بکم ربنا کا وقوع علم ادب اور اس کا نفع بابی

٦٢٧

شرح هداية الحكمة
الشهير بقاضي مير حسين
الميبدي رحمه الله

من عواري الدهر لدى الفقير [illegible] حسيني

اشتريت هذا الكتاب في سوق الصحاف
[illegible]

١٥

محدد جهات العدالة اى معرف جميع جهات العدالة وطرقها ومبينه بخلاف ساير الانبياء والمرسلين فانهم لم يبينوا بمقتضى الوقت والامة الا بعض الجهات ولذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت لتتمم مكارم الاخلاق وخاتم استعارة تحسليه فص الرسالة مثل لحسن الماء يعنى كما ان الخاتم تحيط باطراف الفص وتسلمها كذلك نبينا صلى الله عليه وسلم احاط باطراف الرسالة وتمم ماسعلق بها بحيث لم يبق شئ منها لم يبينه حتى يحتاج الى رسول آخر ليبانه ولذا ختمت النبوة والرسالة الا صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه ❊ وكل شئ يعود اليه ❊ له الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ❊ ولواحقها ❊ والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها ❊ والصلوة على جميع الانبياء والاولياء ❊ خصوصا على نبينا محمد محدد جهات العدالة ❊ وخاتم فص الرسالة ❊ وعلى آله واصحابه الكاملين **وبعد** فيقول المعتصم بلطفه الابدى حسين بن معين الميبدى اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كال عين الاعيان وهو نوع الانسان

بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر فى حقايق الاشياء بصيرا ومن يوتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ❊ فسنحت آخذا لها من جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت فى ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظر فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهرى قدس سره فالتمس منى بعض اخوانى المترددين الى المشتغلين بقرائتها الذى ان اجمع لها ما الاقلام المتعلقة بها شرحا لهم وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وافواج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرر والالتماس وازداد والاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق ما مولهم والمرجو من الطالبين

عن سابق الحد لتحصيلها باجتنابها عن اجمالها وتفصيلها

بطريق الرشاد ان شاربين رحيق السداد ان نظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان ليساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل

ليساوى

ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة فسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا

دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارج

اعلم ان للنفس جهة الى عالم الغيب لها باعتبار هذه الجهة قوة متأثرة مستفيضة من المبادي العالية وتسمى قوة نظرية وكمالاتها الحاصلة بحسب هذه القوة هي الادراكات والعلوم المطابقة لما في نفس الامر وجهة الى عالم الشهادة لها باعتبار هذه الجهة قوة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان وتسمى قوة عملية وكمالاتها التي تحصل لها بحسب هذه القوة الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية فالحكمة عندهم جعلها عبارة عن العلم والعمل عبارة عن مجموع هذين الكمالين لا بمعنى خروج النفس الى كمالها من التعريف ... تمت

[illegible]

وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها لتحصيل الكمال العلمي منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بعدها واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم فلم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات يثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم الثانية

الطبيعي

في الطبيعي وان الثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي فلذا اخره عنه ولم يعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ومن اقسام الحكمة العملية بالمرة لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لان المراد بالامور الموهومة ان لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها ثم على حول مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة حاقة لوسط بينهما ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبتيها دوائر صغار موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطا مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في

[illegible]

الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما
فى نفس الامر كما تشهد به الفطرة السليمة وليست مما تخترعه
الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا
فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلا نسلم ان
الابتناء عليها يصلح للاعتراض كيف وضبط بها احوال
الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود
بالآلات وتكشف بها احكام الافلاك والارض وما
فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يحير الوهم عنها
فى عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون
الشئ موجودا فى نفس الامر انه موجود فى حد ذاته فالامر هو الشئ
ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر
مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى
حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها

يتحير

اولم

او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود
فى الخارج موجود فى نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن
من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودا
فى الذهن لا فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا ووجه
الرابع موجود فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت
عناكب النسيان على العلم الاول كان مهجورا وصار كان
لم يكن شيئا مذكورا اقتصرت على شرح القسمين الآخرين
معرضا فى اكثر المباحث عما يرد على الشارح ربما افتح
مساويه بقدر ما الحق ان اختصر العكس القسم الثانى
فى الطبيعيات فن اى فى مباحث تعم الاجسام الطبيعية اقول
الاولى ان تفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هى بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعى موضوعها
فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل

واعلم ان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث
يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام
الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية
المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان
سلمناه فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة
الطبيعية وامكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله
عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة
الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه
اولى لتطابق النظيرين وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل
للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا
القابل بالذات للانقسام في الجهات فلا يصدق التعريف
على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر

في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في
الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا
وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما

الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية وهي
المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق
الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي
وان كان عرضا فتعليمي **وهو مشتمل على عشرة فصول**

فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال
له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة
مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية

ما هو بحسب الوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل
كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان
هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية
ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من
لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا
يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو
فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من
تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن
مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول
بعضها في بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال لانه
وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط او الطرف
هف فيكون مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال

جزء
م

هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون للشئ
الواحد الغير المنقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه
لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة
فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى
فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح
ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما شهد به البديهة ولانا
لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما
فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا
منهما وبعضا من الآخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى
فتعين احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم
الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او على الملتقى
واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين

دلان شيء بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرها
ان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين
وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولادلالة
لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه وليس لنا ان نقول لو امكن
وجود الجزء في نفسه لامكن ان يعرض الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما كما لا
يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات الهيولى ولا
حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات
الثلث ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو
مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الآخر وانما
قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من الانواع
الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى
صورة نوعية ويجيء بيانها ان شاء الله تعالى وقد يقال الحلول
اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة

لا يمكن وقوع جزء بين جزئين على
ملتقاهما لاحتمال ان يتقرر لو ثبت
الانحصار في جزء فعلى هذا انا ناسب
ان يقال في صدر البحث فصل في
ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي
لا تتجزى واولى منه ان يقال لبطلان
على بطلان وجود الجزء في نفسه
ص

الى الآخر اعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على
حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة
العقلية الى عارضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه
بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية
فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف
غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف
المتداخلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب
عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى
النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة
الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه

عند تلاقيهما

ان يكون م

ثم يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى
نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد يكون امتداد سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على
ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا
انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين
ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية
بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا
منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا
والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه
على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا بالذات
والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا
ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه

قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط
الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق
السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ
في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم
المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة بهذا
وتعلقها على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك
في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاعلق في
الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل
الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منتهيا الى
المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن السائل بان
مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد
من الاختصاص منتفيا في الاطراف المتداخلة اذ المراد

فالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن نفكه عنه نظرا الى

ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل

معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث تتحد الاشارة

اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا

كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا

ان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع

فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم

بان هذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو

البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن

للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة

الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه

اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس

فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر

المحوي

اذ لا انطباق عليه انطباقا

وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول شيء في

شيء ان يكون مختصا به سارا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على

حلول الاطراف في محالها فان السطح مثلا غير سارية في

الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة

في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل

جزء من الاب ابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت

من الاب اجزاء

اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر

والآخر منعوتا به والاول اعني النعت محل كالتعلق بين

الساري والجسم المسمى لكون الساري نعتا وكون الجسم منعوتا

ان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل معنى الحلول

اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا

والثاني منعوتا وان لم يكن هيئة لكن الاختصاص

معلوم انا كاختصاص الساري بالجسم لا الجسم بالمكان

وهو الرضي عند الآخرين

حال وانا
اعني المنعوت

اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا
خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن
كما ان بين النفس والجسم تعلقا خاصا مصححا لان
يقال جسم انسي مع ان الكوكب غير حال في الفلك و
الجسم في المكان قطعا وان تحمل انه اداة الاختصاص
على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول
شيء في آخر بمجرد تعلق النعت كما سيجيء تسمى المحل
الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى
لانها قد يطلق على الجسم الذي تركب منه جسم آخر كقطع
الخشب الذي تركب منها السرير وتسمى هيولى ثانية والحال
الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى
والصورة من الالهي فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه
سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي

الطبيعي

لما تم وكان موضوع الطبيعي الجسم المؤلف من
الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا
لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال
الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه
دفع لما يتوهم من ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة
فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث فيها
اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما
وبكل ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني
على ان الالهي علم باحوال الاشياء التي لا تفتقر تلك الاحوال
الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال
اشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة في ان الهيولى
لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر اليها في

بالفعل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي
فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في
الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس
والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى
او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة
او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين
واستحالة وجودها مثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المص
وان كانت اجزاؤها اجساما ينقل الكلام اليها ولا بد من
ان ينتهي الى جسم لا ينفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من
اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون

الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان مراد
القول بما فات للنظام حيث قال ان الجسم قابل للانقسام
الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك
الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل
المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا
يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون
من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود
ما لا يتناهى في الخارج ممتنع مطلقا عندهم فليس معناه الا
ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه
بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصولها
الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا
تصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه وفيها بحث اذ لا
يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة

بيان لقوله تقف عنده تم

اي سواء كان هناك ترتب او لا تم

للانفكاك بحيث ان يكون منفصلا في نفسه بل غاية ما يلزم

انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا تنفصل فيها بالفعل ويجوز

ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام

القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال

ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا

تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد

لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل

الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن او دل له الشارح وجه ظاهر

فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء

الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم

ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك لا كلها

متصل واحد وتم هذا اثبات الهيولي في الاجسام

كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال

ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك م

المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل في نفسه

فالقابل للانفصال اما ان يكون هو المقدار اي

الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر

لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال

والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار

والصورة فاذا اورد الانفصال انعدمت هويتها وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجود

مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال

كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم

الاتصال عما من شانه هو متعين ان يكون القابل معنى

آخر وهو المعنى من الهيولي لا يخفى عليك انه لا اشعار في

هذا الكلام الى ان الهيولي جوهر محل للصورة والعرض

المقبل الى مع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني

في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان يعرض الجسم الى قسمين

وانه مع نسخه

اعدام الجسمية بالكلية وايجاد الجسمين آخرين ثم

وذلك لان الجسم المتصل في ذاته اذا كان ذراعين مثلا

فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك قسمان كل واحد

منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي

كان ذراعين بالفعل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن

هذان القسمان موجودين فيه الا كان منفصلا

بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل

بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلابد

هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وبين

المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في

الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية اذ فيكون

ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم

ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين

جسمان

منفصلا

منفصلا متعددا كالشمع وكذا المتعدد متصل واحد فلا

يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا

متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك

الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا

بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع

تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء

مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا

متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به

له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين

حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي

هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى

الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم

المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول

الصورة الجسمية فی الهیولی من اثبات الصورة النوعیة

للهیولی کما ان الساس نعت للجسم ولا یخفی ما ذکرناه ان

الصورة واسطة لاتصاف الهیولی بالوحدة والکثرة

والاتصال والانفصال والا لزم ان یکون الجسم حالا فی

العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف تلک العرض

بالتحیز بالعرض ویمکن ان یقال حلول العرض فی شیء

یقتضی ان یکون للاول نعت للثانی وحلول الجوهر

یقتضی ان یکون جمیع النعوت الثابتة للاول بالذات

نعوتا للثانی بالعرض والجسم لیس واسطة لاتصاف العرض

بجمیع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت یشمل القسمین

واعلم ان ما ذکرناه هو مذهب المشائین کارسطو

والشیخ ابی نصر وابی علی واما الاشراقیون کافلاطون

والشیخ المقتول فذهبوا الی ان الجسم جوهر وحدانی

المتصل

ای سمی ما نا ما سار فی الوجود کالسواد
والبیاض بالنسبة الی الجسم بخلاف الصورة
الجسمیة بالنسبة الی الهیولی اذ لا اسم لها
بالنظر الی الهیولی فی الوجود
منه … للمولوی … عبد …

[illegible]

المتصل فی حد ذاته قائم بذاته غیر حال فی شیء آخر

لکونه متحیزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر

بسیط لا ترکیب فیه بحسب الخارج اصلا وقابل للطرفین الاتصال

والانفصال مع بقائه فی الحالتین واحد وهو من حیث

جوهره وذاته یسمی جسما ومن حیث قبوله للصورة

النوعیة التی لانواع الجسم یسمی هیولی واذا ثبت

ان ذلک الجسم مرکب من الهیولی والصورة وجب ان

یکون الاجسام کلها مرکبة من الهیولی والصورة

لان الطبیعة المقداریة ای الصورة الجسمیة اما ان یکون

بذاتها غنیة عن المحل او لم یکن والاول محال والا لاستحال

حلولها فی المحل المستلزم لافتقارها الیه فتعین افتقارها

بذاتها الی المحل وفیه نظر لانه لا یلزم علی تقدیر

عدم الغنی الذاتی الافتقار الذاتی لاحتمال ان لا

يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه
بل يعرض كل منهما له عن علة . قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ
اما ان يكون لذاته محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا
عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة
اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل
في حد ذاته ما يكون ذاته علة للاحتياج ولا العدم
وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل
سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم
استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى
الذاتي لاحتمال ان يكون عروض الصورة علة للافتقار
فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف
على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية او محل

الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا م

لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة م

ان يكون جسما او عرضا عاما تجوز اختلاف مقتضاها
في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان
بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل
ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية
وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي
تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج
والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر قد انضاف هذه
الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها
في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد
في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون
خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر
لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى

الى الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر
المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية وتكون مطلق
الجسمية عرضا عاما اوطبيعة جنسية مشتركة بين الجسمانيات
فى تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج
ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية
لكنه لا يلزم وجوب تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة لذاتها
وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان
فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة
الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة
الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة
النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم
بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه
الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هى طبيعة الجسمية وهو ههنا

وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة

ولما لم يكن للهيولى وجود بدون الصورة كان الحاجة الى
المادة لا تفارقها الا لذاتها فتامل فصل
وان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان
هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان فى المآل
لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها فى الهيولى فاما ان
تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثانى
لان الاجسام ازاد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية
وانا لا يمكن ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على
نسق واحد كساقى مثلث وكلما كان اعظم كان البعد
بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف
اعترض عليه الشيخ والمحقق بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد
بين الخطين غير متناه غاية ما فى الباب ان يكون

الى امداد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون
هناك بعد زايد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا
يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على
المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه
في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة
اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج
بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
ونحو ما لا كسرة به وفيه نظر اذ انه انما نشا من
فرضنا من مسافتين كفرض وجود زيد وعدم فان
وجود خط واصل بين الضلعين مستحيل مع عدم تناهيهما
فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما انما
ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا

من الآخر وذلك الخط الواصل وقيل لا تتضح هذه
المقدمة حق الاتضاح بحيث يدفع عنها المنع المذكور الا
بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدا واحد
الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب
العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدا
واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن
ان يفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة
ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج
لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون
ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من
الاضلاع ذراع وان يفرض عليهما نقطتين اخريين
متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه
بحيث يكون بعدا هما عن ب ج كبعدي ب ج عن

توضيح الى الذي ذكره الشيخ انه لا يلزم من ذهاب الضلعين
من مبدا واحد الى غير النهاية ان يكون بينهما بعد غير متناه
بل اللازم منه تزايد ما بينهما الى غير النهاية وهو لا يستلزم
وجود بعد واحد بينهما مشتمل على زيادات غير متناهية
حتى يكون غير متناه محصورا بين حاصرين بل يلزم
وجود ابعاد غير متناهية بحسب العدد مشتمل كل منها
على زيادات متناهية وليس في ذلك فساد

او يكون كل من آد آه ذراعين حتى لو وصلنا
من نقطتين د ه بخط ده لكان كل ضلع من مثلث
آده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
على الوجه المذكور كنقطتي ور ونصل بينهما بخط ور
حتى يكون كل من اضلاع آ ور ثلثة اذرع ثم نفرض ح
ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينها بخطوط
ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل ولنسم
بعده اعني ده البعد الاول وور البعد الثاني
وح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الى نهاية
الكلام من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله
وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني ده مشتمل
على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع

والبعد

والبعد الثاني اعني ور مشتمل على ده وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل على زيادة فههنا
زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي
فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد
المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد
بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر
الابعاد ويلزم من هذا انتهاء الخطين على تقدير
عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة

قلنا مسلم لكن لا يلزم من انتفاء الابعاد لجواز ان يكون
عدم وجود بعد فوق الابعاد لعدم التوقف لها [illegible]
لا لانتهائها [illegible] العدد لا بد ينتهى [illegible]

فليتأمل

وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلاثة
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا
تمهدت المقدمات الثلاث فنقول ان امتد الخطان
الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد
بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد
بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك
الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت
ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر
من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود
بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية

هذا شروع على المقدم الاولى ايضا فالاولى الاقتصار على المقدمتين نفر

لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير
المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على
الكل المجموعي فان كل واحد من افراد الانسان يشبعه هذا
الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع
الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله
ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهي
فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان
يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان
اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه
فلا نم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في
فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات

الغير المتناهية غير متناهية سواء كان تلك الزيادات متساوية
او متناقصة او متزايدة لانها زيادات متقدرة
كلما تزداد ازيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية
يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد
يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب
ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير
المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر و
نجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي
ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف
نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا
ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية
لان الخط قابل للقسمة الى لا يتناهى ومع ذلك
لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا

وان ابل النقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل
التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما اقتصر
على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا علم
حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بطريق
الاولى دون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل مح ولو فرض خروج جميعها الى الفعل
كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد
الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون
البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول
فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد

او حدود فيكون مشكلا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة
من احاطة الحد الواحد او الحدود اى حدين او اكثر
بالمقدار اى الجسم التعليمى والسطح فان اطراف الخطوط
اعنى النقط لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد
بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية
فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار
من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا
مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة
مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الشكل واذا
اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة
العارضة له بهذا الاعتبار هى الزاوية هذا ما اشتهر
بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل

والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار
من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او
احاطته بالمقدار فيشمل ذلك محيط الدايرة وامثاله
ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت
متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره
من الدليل لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول
فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة
وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة
توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى العرض ايضا
واقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا
كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكانت لها
هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهى فيحصل الكلام
تلك الهيئة قد تلك الشكل اما ان لا يكون للجسمية اى الصورة

الجسمية لذاتها من حيث هي وهو ممتنع والا لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا
لما مر او لسبب عارض لها وهو المطلوب والا لا يمكن زواله
اى العارض او الشكل فامكن ان يتشكل الصورة
بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال فذ يقال لا نسلم
ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر
المتصل المدور اذا كعّب تغير شكله من غير فصل
واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من
انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما
قرروه ان مع الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون
امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما
وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة
والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس

يفعل بما لحقها من الابدان وينفعل عما فوقها من المبادى
العالية مع انها مجردة واما تفصيلا فلجواز ان يكون
الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما انفصل بالفعل
فهو مركب من الهيولى والصورة والمناسب ان يقال
فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى
مقارنة لها هذا خلف لعلك تقول الحكم ممنوع لم لا يجوز
ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها
او لازمها مع عارضها او لمجموع الثلاثة او للمادى
وحدها او مع غيرها فنقول لو كان للاول لكان
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من
الثلاثة الثانية لا يمكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر
واما المادى فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة للتشكل بمعنى
للصورة الا الرابطة خاصة هناك فاما ان يكون

مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال يلزم دوام الامور المذكورة
الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني
ان كان كل من المباين والمعادل ممتنع الزوال زوال
الرابطة من تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني
كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا مما ذكره المص تامل
لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن
الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول
الصورة ايضا والا يتشكل بشكل قلت المباين
ان كان مجردا ابديا والا لاستحال ان يكون علة
للصورة على ما قرروه في اثبات العقل نعم يمكن
المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل المستحق للصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة للمستحق كما ذهب اليه بعضهم

وسياتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام
ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
او نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك
المخصص اما هو الجسمية اولا زمها او عارضها وكانه مبني
على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصور
والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما
عدلنا عنه لانه لا يبقى جميع الاحتمالات
لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة
على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال
الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى
مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل ود
في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان يكون ذات وضع اي قابلة

للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد
من القسمين فلا سبيل الى الاول فلانها
اما ان ينقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له
وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام لما مر في نفي
الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر
من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام
سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود
النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي
وضع فهو قابل للانقسام لا دلالة على ان كل عرض
ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل
النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو
قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان
الهيولى جوهر وقد يستدل عليه بانها محل للصورة

الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها
جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة
المجموعة جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول
لانها ح اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون
خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا
او في ثلاث جهات فيكون جسما اول لا يخلو الكلام
في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان
الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع
مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع
في الجملة فلا نم ان ما له وضع في الجملة ومنقسم في
الجهات الثلاث منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع
بالذات مع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية

بناء على انها جسم في مادي السطح كما حمله شارح المواقف
في هذا المقام عليها وهو غير لازم لما سيجيء من
انها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى و
الصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز
ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال
اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا
السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع
اقول هذا التقييد مضر لا لانه لا يتم المط
الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا المخصوص بابطال المستقيم
منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل
واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما
فاما ان يحجب الملاقيها اولا يحجب لا جائز ان لا يحجب والا

لزم تداخل الخطوط وهو ممتنع لان كل خطين مجموعهما اعظم
من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا خلف قيل
ان اراد ان كل خطين مجموعهما اعظم من واحد في جهة
الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في
الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض
فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان
امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي
مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل
فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة
واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك
الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل
فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له
مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية

فان قلت معنى ما ذكرت لا يمنع التداخل في الاجزاء
التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم
بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من
انضمام بعضها الى بعض ازدياد مقدار في جهة فضلا
عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري من خطين جوهريين بل
من جسمين فالتداخل هناك ممتنع قطعا لما صرح
شارح المواقف قدس سره حيث قال لبيان
استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى
ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان
يداخل مثله بحيث يتحد حجمهما مع حجم واحد منهما وقد
ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع التداخل انما هو

على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك
الاجزاء ممتنع في انفسها سواء تركب الجسم منها اولا و
التفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر
محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض
فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير
من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في
المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد تجاوز
عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان
مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل
الخط المستقل المتوسط من الخطين العرضيين
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما
والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما
بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هذا

خلف أقول فساده ظاهر لأن الناظر معترف
بأن كل خطين مجموعهما أعظم من الواحد إذا كانا
متماسين في الطول وأما إذا كانا متلاقيين
في العرض فلا ولا جائز أن يحصل والا لانقسم الخط
في جهتين لأن ما يلاقي منه أحدهما غير ما يلاقي
الآخر وهو ممتنع وأما أنه لا يجوز أن يكون سطحاً
فلأنها لو كانت سطحاً فإذا انتهى إليه طرف الجسم
فإما أن يحصل بأحدهما أو لا يحصل وكل واحد منهما
باطل على ما مر وأما أنه لا يجوز أن يكون جسماً
فلأنها لو كانت جسماً كانت مركبة من الهيولى
والصورة لما مر وأما أنه لا يستحيل إلى التناهي
فلأنها إذا كانت غير ذات وضع فإذا اقترنت
بها الصورة الجسمية وصارت ذات وضع

بالضرورة فإما أن لا تحصل في حيز أصلاً أو تحصل
في جميع الأحياز أو تحصل في بعض الأحياز
دون بعض قيل عليه يجوز أن لا تقترن بها الصورة
أبداً أو يجب بأنها بالنظر إلى ذاتها إن لم
تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات
وإن قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها
والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها
مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير إنما يستلزم
ممتنعاً بالذات من حيث أنه ممتنع فإن استلزام
عدم العقل عدم الواجب من حيث أنه ممتنع
بوجود الواجب وأما بالنظر إلى ذاته مع
قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا يستلزم
المحال وإلا لم يكن ممكناً بالذات وههنا كذلك

لان الهيولی المجردة اذا نظر اليها فی حد ذاتها
من غير نظر الی الامر الخارج وفرض لحوق الصورة
اياها يلزم منه محال وقد يجاب ايضا بان الكلام
فی هيولی الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة
فی اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هی الآن
اذ كانت فی اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت
بالصورة والاول والثانی محال لان بالبديهة
والثالث ايضا مح لان حصولها فی كل واحد
من الاحياز ممكن لان الهيولی علی ذلك التقدير
نسبتها الی جميع الاحياز علی السوية وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضی حيزا مطلقا
لا معينا فلو حصلت فی بعض الاحياز دون
بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح

وهو مح قيل يجوز ان يقتضی الصورة النوعية
المقارنة للصورة الجسمية علی ما سنذكره واجيب
بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا
لكن نسبتها الی جميع اجزائه واحدة فلا تصلح
مخصصة للهيولی بجزء معين منها ولكان يقول
يجوز ان يقارن الهيولی صورة اخری او
حالة من الاحوال يعين لها بعض اجزاء المكان
الكلی وايضا قد يكون الهيولی المجردة هيولی
عنصر كلی فلا حاجة فی التخصيص الی غير الصورة
النوعية وقد يجاب بان الهيولی اذا حصلت
فی بعض الاحياز فلا بد ان تخصص كل من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا تقتضی ذلك لان نسبتها الی جميع الاجزاء

على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي
نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد
ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة
لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز
ان يكون هناك حالة مختصة للهيولى بوضع
معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على
العكس صار المنقلب اولى بموضع من الاجزاء
الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته
اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى
بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان
الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح

بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء
فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء
اسفل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل
الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده
طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور
مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

فصل في اثبات الصورة النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا
اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة
اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض
الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضائه السكون
عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون

البعض بل بسائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم
بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون
فاعلة لما يجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة
لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ الامور
مختلفة فح اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة
الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة
اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام
كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك
انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من
سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة
فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت
لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان

لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الآخر فكل
مادة فلكية لا تقبل الا الصورة النوعية التي حصلت فيها وقيل لم
لا يجوز ان يكون الاختصاص بالآثار في العنصريات لان مادتها
قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان
مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا نحتاج
الى اثبات الصور النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة
النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري
مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام
مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا
دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم
احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد

عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد
والصور النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات يقتضي بكل جهة شيئا
ه اقول يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور
للهيولى والصورة قوله اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة
لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة
اقول ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فهو عليه ان الثابت فيما سبق هو ان
الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان
الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما
انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه
وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا
قوله فان اراد بقوله والعلة التي عليه يجب ان يكون موجودة

قبلها انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن
لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان
بحسب الزمان قوله والصورة ايضا ليست علة للهيولى
لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل
قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان
القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفا بعض
على العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجوده مع الشكل
ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر
لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او
قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون
شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا

المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة
للشكل المعين بالعلة الفاعلية لزم الاشتراك المذكور
لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وتحقيقه ان الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب
احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة
عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود
المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر
عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذن الشكل
متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف تقال انها
مع الشكل او متأخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي
قدس سره بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن
ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي يدعيه
عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في

تشخصها

تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء
في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم الى الان
والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متأخرين
عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا
متأخرين عن ماهيتها هذا والانسب ان يقول لان
الصورة متأخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول
احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما لزم زوال التشخص بزواله وليس كذلك فان
الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد
التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك
باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل
الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا
يوجد قبل الهيولى هي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت

الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه
بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة لان المتقدم
على المتقدم على الشئ والمتقدم على مع الشئ متقدم عليه
بحكم الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على
مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر صحته في التقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل
قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى
وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل
منهما عن سبب منفصل هذا مبنى على نحو ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي
علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة
يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا

اجزا

اخيرا منها فهى مستلزمة للمعلول وبالعكس والمعلولين
مستلزم لها وهي للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث
لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا
لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي
علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظ
وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على
تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية
فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل
الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اى بدون ماهيتها فهى تستحفظ
المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها
ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فلك
الصورة المتواردة عليها كالدعائم زال واحده

سهاعن السقف وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف
باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعايم وليست الصورة الغير
غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد
بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى
الصورة فى وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان
ماذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه
لما بين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون
الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان
الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما
تحتاج اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى
الصورة فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب
ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة

لا الى

لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتقالها مع بقاء
الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة تفتقر الى
الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون
الهيولى مفتقرة الى الصورة فى التشكل وبالعكس اذ
تحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها وقد يجاب
بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهى من حيث
انها متشخصة تكون متقدمة على شكل الاخرى ومن حيث تشخصها
الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس
الامر دار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد
الهوية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو تشخص
وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها

الى الذات الاخرى لا الى شكلها

ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات
مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل** في المكان

وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة
واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل
او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه
ما له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة
ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه
فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة
فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم
في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا

في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب
ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في
جميع جهاته والا لم يكن ما ليا له فهو السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان
بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي
في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه
بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم
وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا
ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا
يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا

لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور
بالقاف اى بعد له الاقطار وجب ان يكون جوهرا
لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر المجردة
التى لا تقبل اشارة حسية والاجسام التى هى
جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر
ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل
فتعين الثانى واذا قلنا الاول باطل لانه لو كان
خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا
مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون
خلاء اقل من خلاء فان الخلا بين الجدارين اقل من
الخلا بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة

والنقصان

والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم
الا الوجود الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير
لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان
التفاوت فيها حاصل مع قطع النظر عن ذلك
الفرض واقول ان اراد الترديد بين اللاشئ
فى الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر فالوجوه
جارية بابطال مذهبى المتكلمين والاشراقيين
لوجهين ابطل بها شقى الترديد الاول بالاول
والثانى بالثانى فيلزم ان ما ذكره لا يدل على
انه ليس لا شيئا فى الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا
فى نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ
فى نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة
فى الشق الثانى ولا سبيل الى الثانى لانه لو وجد البعد

مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والاكان
لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال
افتراقه باى على وجه الافتقار نعم افتقاره
مفتقر اليه فى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف
على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين
الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان
فى الحيز كل جسم فله حيز طبيعى قيل هذا انتقض بالجسم المحيط
فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اى السطح الباطن من
الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه
جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما فى جوفه وقد
يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به تمايز الاجسام
فى الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع

الذى يمتاز به المحدد عن غيره فى الاشارة الحسية
فهو متحيز وليس فى مكان ولا بعد فى ان يكون
الحالة التى تميزه فى الاشارة الحسية عن غيره
طبيعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبه بالقياس
الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح
به المحقق فى شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين
بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من
مفهومه اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير
واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذى لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء
واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح
الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى
قلت المفهوم من كلامه ان الحيز اعم من المكان حيث

قال في موضع من طبيعيات الشفاء الاجسام الا ولها ان يكون لها
حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر
منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان فحيزه مكان
لانا لو فرضنا عدم مؤثر القواسر اي الامور الخارجة لكان
في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج واما قسرا فالقاسر لكن
اذ لو كان المراد منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى
الطبع لم يكن الترديد حاصرا للاسبيل الى الثاني
لانا فرضنا عدم القواسر فاذن اما يستحقه للطبيعة
او لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى
الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة
للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده
الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة وهو المط

والا فلا صح

فان قلت تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة التي
تعرض ولو دهمنا فلا نم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا
فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مستحقا له ان لم يكن
منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله لان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن كون المؤثر في وجود شيء
دون كون المؤثر فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا
اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد
على القائلين بان المكان هو البعد واما القائلون بانه هو السطح
فلان لمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد
واورد عليها ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن
نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب
نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير

الذی لا یطابق الواقع ولا یجوز ان یکون للجسم حیزان
طبیعیان لانه لو کان له حیزان طبیعیان فاذا حصل فی
احدهما وخلی مع طبعه فاما ان یطلب الثانی او لا فان
طلب الثانی یلزم ان لا یکون الحیز الاول الذی حصل فیه
طبیعیا لانه ما یهرب عنه طالب لغیره وقد فرضناه طبیعیا
هذا خلف وان لم یطلب الثانی یلزم ان لا یکون الحیز
الثانی طبیعیا لانه لیس طالبا له اذا خلی وطبعه وقد
فرضناه طبیعیا هذا خلف ورد علیه بان عدم الطلب للمکان
بسبب انه وجد مکانا طبیعیا آخر لا یقدح فی کون هذا
المکان طبیعیا له فان طلب المکان انما یکون اذا لم یکن
واجدا للمکان الذی هو مطلوبه وقیل فی شرح هذا الکلام لو
وجد للجسم حیزان طبیعیان فاما ان یحصل فیهما معا او فی احدهما
او لا یحصل فی شیء منهما والکل باطل اما الاول فظاهر

واما الثانی فلما ذکره المص واما الثالث فلانه
اما ان لا یکون علی سمت الحیزین او یکون علیه فح اما ان
یکون متوسطهما او یقع منهما فی جهة فعلی الاول لیس یلزم میله طبعا
الی شیء منهما لتخلصه وهو مح وعلی الثالث یمیل الی جهتهما
طبعا فاذا وصل الی اقربهما عاد الی القسم الثانی وقد تبین
بطلانه اقول لا حاجة لاتمام کلام المص الی هذا التطویل
فان محصله ان لو کان للجسم حیزان طبیعیان لا یمکن حصوله
فی احدهما والتالی باطل اذ یلزم علی تقدیر وقوعه
الخلف وکذا المقدم **فصل** فی الشکل کل جسم
فله شکل طبیعی لان کل جسم متناه وکل متناه فهو متشکل
وکل متشکل فله شکل طبیعی فکل جسم فله شکل طبیعی اما ان
کل جسم متناه فلما مر واما ان کل متناه فهو متشکل فلانه یحیط
به حد واحد او حدود فیکون متشکلا لما مر ما فیه ویذکر

واما ثانيا فلان كل شكل فله شكل طبعي لانا لو فرضنا ارتفاع
القواسر اي الامور المعارضة لكان على شكل معين وذلك
الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني
لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب
اورد عليه ان شكل الجسم موقوف على تناهي ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث
هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته
ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وايضا
نعم وارد في المكان بمعنى السطح فان الجسم فيه موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا نعم في
المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله
فهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من
حيث هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة

فهي

حصول ح

فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة
من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم
ان لا يكون موجودا او قد فرضناه موجودا هذا خلف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
الذي ليس له كمال متوقع كالباري تعالى عز اسمه و
العقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها
فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك
الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد
كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء
بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو
الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه تحصل للنفس صفات
لم يكن لها فيها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك

نسخ
وبالعكس ح

اصعقات ولا يسمى فى تلك التدريج حركة ولا كونا وفسادا
واما ثانيا فلان الانتقال فى الجدة والفعل والانفعال
والمتى دفعى عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا
قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اى حد
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول
اليه ولا بعده حاصلا فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط
وهى صفة شخصية موجودة فى الخارج دفعة مستمرة الى
المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة
فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى
تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل
فى الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى
القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثانى فى الخيال
قبل ان زوال نسبته الى الجزء الاول عنه يحصل امر ممتد

منطبق

[illegible]

منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة و
الشعلة الجوالة امر ممتد فى الحس المشترك فيرى لذلك
خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها
الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد
الحركة تمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون
فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير
متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما
تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا فيما تقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد
وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم
بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالى
كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هى فيها على
اربعة اقسام معنى وقوع الحركة فى مقولة هو ان الموضوع

[illegible]

الحركة الكمية اربعة اقسام النمو والذبول والتخلخل والتكاثف والتخلخل ازدياد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه جسم بل بان يخلع الهيولى المقدار الصغير ويلبس المقدار الاعظم والتكاثف بالعكس

وكمن نوع لتلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف ومن فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية كلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عدّ العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه تتوارد عليه افراد تلك

المقولة

المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغاير فليس من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل

النمو

على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على
الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها
من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد
يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما
ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء
فلا يدخلها اصلا فاذا مصت مصا قويا ثم كبت
عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص
لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في
الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج
ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر
حجمه او عاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل
المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء كذا

قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد
الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جدا دخل فيها وحركة في
الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية
وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي
انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين آخر
على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي
ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد
من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه
لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد تختلف
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول
ههنا بحث اذ قد علم ان مستقل الحركة في الوضع
هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولا نم ان ذلك

الانفعال منحصر فيما ذكره فان العالم اذا وجد منتقل من
وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الأينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان
الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة
فلانه اذا فرض ان ما اشد سخونة من ماء آخر وتحرك
في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان
هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية
الى نوع آخر فيها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا
وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في
الاين حتى صار في مكان اسفل او كان جسم اصغر
مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم
مقدارا منه او كان على اشرف وضاءة فقد انتقل
الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا

واما الملك فلان النعامة اذا تحركت الى النزول او
الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج
تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه
اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج
تحرك من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا ازداد الاستعداد
في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء
يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعة اذ الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان
اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما
هو الآن فاذا فرض زمان يستمر كان في آن فقبل
ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان
الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية

حصول الن فلا تدريج في الانتقال وردعليه ان
الفاصل من اجزاء المسافة محدود غير منقسم فيكون
الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا البتة
ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال
من احدهما الى الآخر مدرجيا فكذا الحال في الانتقال من
زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا
فانه يكون مدرجيا لا دفعيا ويقول الشم ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون
الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف بها الحركة
بمقارنة ذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الثاني يسمى عرضية
والحركة الاعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المحركة اول ان اراد بها مبدأ
الميل فلا نسلم قوله اما ان يكون مستفادا من خارج

الى الاول يسمى ذاتية والمستو

اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون
وان اراد بها الميل فلا نسلم قوله فان لم يكن مستفادا
من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل
على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم
مدافعا لما يمنعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت
على الاول فالمراد بحركتها وان حملت على الثاني فالمراد
ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى العبارة
فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون
الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره
بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
واقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة
ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها
شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج

فهي الحركة القسرية وفيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية
طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها
بل هو معدّ في الزمان اذا فرضنا
حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت
معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك
الاولى ترك الاخذ لتكراره ووجدت البطيئة قاطعة
لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة
اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة و
تركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين
ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة
اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود
حركتين تبتديان معا وتنتهيان معا ولتبيين هذه المعية
الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان

فلزم

فلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احدهما
اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء
الا بعد اثبات الزمان فلزم دور آخر واجيب
بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم
كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كمّا ومقدارا
للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان كاف في
ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول لكن ان
كان ايضا ان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف
على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك
على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الاشكال قابل
للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ
والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه

معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد
ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في
المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء
الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها
وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم طوفان حادثا
في يومنا هذا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء
الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر فههنا
امكان مقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي كلامه حيث
المشهور ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى
بالآن السيال انه والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج
فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذ

ان الزمان واقع فيه

حاصل النظر ان اللازم التي ذكرها صاحب البيان ان كانت واسطة ان الزمان مقدار الحركة واجتماع اجزاء المقدار مستلزم لاجتماع اجزاء ذي المقدار فلزم من اجتماع اجزاء الزمان في الوجود اجتماع اجزاء الحركة فيه فلا تم لانه لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة واثبته في الزمان فيرد عليه انه لم يثبت ان الحركة واقعة في الزمان به البيان وان كان بسبب ان اجتماع اجزاء ما يقع فيه واجتماع اجزائه مستلزم لاجتماع اجزاء الحركة كما يقع في الزمان يقع في المسافة فيرد عليه ان الحركة لا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة مسلما كذلك يجب ان لا يلزم اجتماع اجزاء الزمان لاجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيه

نظر انه

وكذا الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها بفعل
سيلانه امرا ممتدا ويسمى مطابقا للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان
وليس كما من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة
للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركب الزمان لتركب
المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل تقدره
موقوف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة
والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يلزم ان يكون مقدارا
لهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة
غير قارة تسمى الحركة فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه
في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد
ای المرکبة
والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر ولا يعار
عنها ومن الغرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض

منها

لا كلام في اثبات مقدار به موجود كما يتصل ... الزيادة والنقصان ...

هذا تفريع على دوله انه كم وليس مركبا من آنات متتالية

في الفرض لا يسل الى الاول لان الزمان غير قار ولا
قار الا كمون مقدار الهيئة قارة والا لحق الشيء
مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل منه غير قارة
فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسنحي زيادة بيان له في
الطبيعيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية
له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية
لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بعدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان معنى
التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق على المتأخر
في زمان لاحق فلو كان تلك التقدم زمانيا لزم ان
يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر
عنه وننقل الكلام الى تلك الازمنة ويلزم ان يكون
هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وايضا الضرورة

وكل قبلية لا توجد مع البعدية

فح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده امرا غير زماني
وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان
يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل
يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا تجتمع
القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان
فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا دون الاخر ليس بزمان
احتيج في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل
واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان آخر عليه
وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا
اي بواسطة الزمان
وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ان
اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو واتجه ان يقال
لما دام قبل انه متقدم عليه فلو احتاج في وجود زيد كان

صح

مع الحادثة الفلانية وجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه الحجة ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة
على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم
وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم
عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم
على اليوم انما هو لان المتقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ
امس كما ان المتاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد
فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل
لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر
وهذا مما لا يخفى سخفه وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا
تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر
لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع
السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على

كونه

كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في
الثبوت وهذا هو المطلوب لا كما ذكرتم فيكون قبل الزمان زمان
هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا توجد مع القبلية فيكون ما به فيكون بعد الزمان زمان
هف

الفن الثاني في الفلكيات

وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا او سائر
ان لهما جهتين لا يتبدلان لان احدهما فوق والاخرى تحت
فان العالم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما
يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف
باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه
الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه
شماله وبالعكس والجهة قد يطلق على منتهى الاشارات ومبدئ

الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول فان جهة الفوق
هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية
ومقطعها وبالنظر الى الثاني فهي مقعر فلك القمر لانه
منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا
نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها
آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما فوقها والمشهور انها
ستة والمشهورة امران عامي وخاصي اما العامي فهو
ان للانسان بحسب خلقته جانبان عليهما اليدان وظهر وبطن
ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب
يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله
خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم
يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات
الست واعتبروها في سائر الحيوانات انه لكنهم جعلوا

قيد الاقوى لان [illegible] الشمال في بعض الانسان اقوى تم

الفوق ما يلي ظهرها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على
الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان
فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض
يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي
يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد
الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع
زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان
العامة غافلون عنها وان لكن يطلق اعتبارهم عليها وات

فيه مسامحة لان الجهات ليست الا الاطراف نقد
بل ما هي الا اليه كالاكس

تعلم ان بعض الامتدادات على بعض مما لا شك في
اعتبار الجهات واذا لم تعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان يعرض في جسم واحد بل القياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة فيلزم
واشكال الاهم فالواجهة التي هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا تكون موجودة واقول كانهم ارادوا الموجود في
نفس الامر ذو وضع غير منقسم في امتداد ما خذ الحركة وهي
كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا واما قلنا ان
الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت
الاشارة اليها فقد قال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي
متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة
الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط

المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده
او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن
اتجاه المتحرك اليها قبل الوصول اليها او العرض منها
واما قيد الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم
بعض بالحركة تحصيله كما في الحركة الكمية وههنا بحث اذ
يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح واما قلنا انها غير منقسمة في
ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى الجزء الاول
الجهة وتحرك فلا تخلو حركته في الجهة كانت الجهة مسافة
لا جهة وانه خلف فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة
او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن البعد الجزء منه
الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى

لانها الة الحركة ولو كانت
الحركة 2 الجهة م

المقصد لم يكن اولى بحركة من جهة والا لكانت الحركة منه

حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على علم

امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك

فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة مستلزم

لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة

ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام

في جميع الجهات كما مر وح لا بد لها من امر يحدد ويعين

وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم

لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم

وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز

ليست قائمة به وان كان يحدد المركز وتعين وضعه

بالمحدد ايضا فقول يحدد الجهات ليس في خلاء كما سيأتي

ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين

بالطبع

بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والا

متروكة له لكن البعض منتف لان النار والهواء طالبان

بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء

بالعكس فاذن يحدد الجهات في اطراف وبها بات خارجة

عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان يحدد الجهات

ليس في داخل نحن الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف

وبها بات خارجة عن الملاء المتشابه محصلة به وقال

بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا توجد فيه

امور مختلفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة

اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا

لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح

والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه

تنبيها على ان اثبات يحدد الجهات لا يتوقف على

لان الملاء المتشابه لا توجد فيه امور مختلفة بالطبع

المناسب ان يترك امور والا الترديد

تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو
عن تمحل كما يظهر بادنى تأمل ومتى كان كذلك كان
تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد
او باكثر فان كان بجسم واحد يجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل
غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور بما
هو ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما
هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد
لا يتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا
سواء كان الجسم كريا اولا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد
لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد
فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ تتحدد بمركزها

غاية

غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين
بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان متخالفتان في الماهية
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد
الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يعرض قطر المحيط اعظم
مما هو عليه فلو كان يحدد الجهتين الجسم الكرى لما وقعتا
على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ
الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن
الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة
وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد
لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما
فهو اقرب من الآخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض

الآخر والمناسب لما قال لان البعد عن الجسم اذا كان
خارجا عنه فالبعد عنه الى ان ينتهى الى ان يكون بعضها
محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون
كرة ولما لم يتحدد جهة السفل فهو كاف فى تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له
فى التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق العالية
منتهى الاشارة **فصل** المط نعلم ان ما ذكرناه لو تم
لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر
الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية
جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة فى الفصول
الآتية فلا تغفل **فصل** فى ان الفلك بسيط اى لم
يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة وهذا الرسم

شامل للعناصر وقد يطلق البسيط على معان
اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم
الثانى ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا
لكله فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك
والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هى العناصر
ولا تشاركها فى اسمها وحدها الثالث ما يكون
كل جزء مقدارى منه بحسب الحس مساويا لكله فى الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة
دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة الاينية
مطلقا والمستديرة فى الوضعية واما حركة الجوالة و
اما التى مستديرة ولعله لا امطلاقا كما صرح به بعض
المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل

أجزاء من الهيولى والصورة فانها فى آن للجسم مطلقا ولكنهما ليسا مقداريين

البسيط رسم ثانى باته الجسم الذى يكون كل جزء مقدارى منه مساويا لكله فى الاسم والحد وعلى هذا المعنى النفط واللحم وما يشبههما بسيط بحسب الحس لتركيبهما من العناصر الاربعة التى هى اجزاء مقدارية لها بحسب الحس ولا يكون الفلك بسيطا لا بحسب الحس ولا بحسب الحقيقة لان الجزء المحسوس ليس بفلك ورسم اخرى بانه الجسم الذى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع وعلى هذا المعنى اللحم ونظائره بسيطا بحسب الحس بل بحسب الحقيقة لكنه لا يمنع من بساطة الفلك بحسب الحقيقة هذا الاعتبار اعم من الاول وهو المراد هاهنا

الكرة المستقيمة فلان قبل الحركة المستقيمة اذا فرض حركة
بها فانه متجه الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذا شانه
فالجهات متحددة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك
الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال
ان يحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب للاقتصار
على ان يقال فالجهات لا تكون متحددة به والفلك
ليس كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة
المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه
اي بسائطه على شكل طبعي او قسري او يكون بعضها على
شكل طبعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا
لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعي للبسيط
هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة

والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا
واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع
من الاشكال يكون فيه خطا واخر سطحيا واخر نقطة
ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث
لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا
للشكل الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
لا يخلو عن حركة اينية هذا خلف لا يخفى عليك ان البيان
فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمقصود
هنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا
كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركتها
متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الاجزاء على الكل
فيلزم ان تكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها

المطلوب من هذا الفصل اثبات احكام ثلثة احدها كون الفلك قابلا للحركة المستديرة وثانيها كونه ذا مبدأ ميل مستدير يتحرك به على الاستدارة وثالثها انه ليس في طبعه مبدأ ميل مستقيم ملازاده

منفرد وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على
دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احد جهتي
الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما
تحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو عدم
جهات حركاتها لا حركاتها لا عليها **فصل** في
ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء
من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد
لا اجزاء فيه بالفعل لا يختص بالفعل حصول وضع معين و
محاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة او رد على ان
البساط التي استدل بها على ان الفلك قابل للحركة
المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على
الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجهات وهو ممتنع
بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح

وايضا

وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك
من قطب معين ساكن ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في
الصغر والكبر رسمتها النقط المفروضة فيما لهما حركات مختلفة
اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط
المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغرى او الكبرى بالحركة البطيئة او السريعة
وانه ترجيح بلا مرجح وقد كانت عمدة ذلك التخصيص يجب ان
يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون
المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مساق لقولهم ان نسبة
الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم
فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه وينتقل الى وضع جزء
آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنع المستقيمة تعينت
المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع

نعم ان يكون مطلوبا على ان البسيط اي جميع النقط المفروضة في الفلك مستوية في صلاحيتها للقطبية وان يكون مطلوبا على الاشتراك [illegible] نقر

اي بالنظر الى طبيعته وان جاز ان يكون ممتنعا بالنسبة الى خصوصية الجزء وتشخصه نقر

جميع الموانع فذلك غير معلوم قيامه والغرض ما ذكره ههنا
جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار
تتحرك بمتابعة الفلك فجاز ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يحركه ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة
بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحرك القسري
للفلك ممكن وما يصح تحركه قسرا فلابد فيه من مبدأ ميل
طبيعي ولا مانع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ
ميل مستدير واما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير
لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج
لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن
ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي
يكون ذلك الميل معاوقا لميله القسري للمخالفة آنا في

الجهة

الجهة وتحرك بما تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة
والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا
معه هذا خلف بل لازم من وجوب عدم الميل العائق فيه عدم
جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا للعائق
آخر مقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا لزوم
ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب
بانا نفرض ميلا في ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان
الاقصر الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة الى
الاطول ولكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف
من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة
الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك
ذو الميل الآخر تلك القوة القسرية في زمان عديم الميل

مثل مساوقة اي مساواة عدم الميل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنقص
سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا ازداد السرعة
او ازداد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية
مانعة من الحركة هذا خلف فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي
الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي
الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عدم الميل مساوقة
ذي الميل الاول وهي مثل مساواة عدم الميل فظهر ان
الجسم العديم الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة
والبطوء وهو محال وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام
الثلاثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الا...

ميل

في زمان عدم الميل

الميل

مثل مساواة عدم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص
الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان
زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان
زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان
انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فكلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف
زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فتلك ساعة
كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة
من حيث هي لا تتصور الا في زمان فذلك الزمان
الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فبحسب اشتراك الاجسام
الثلاثة في ساعة واحدة لاصل الحركة وهي زمان حركة
عدم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول ما زاد عليه

ولما كان مثل ذي الملل الثاني نصف مثل ذي الملل
الاول فيكون نصف ساعة بالضرورة فيكون زمانه ساعة
ونصفا واحتج عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام
فيه بالفعل واما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة ايضا ما
لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة
والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة
لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وزمان
اية حركة فرضت اذا جزئت على اي وجه اريد كان كل
جزء منه زمانا وكان طرفا الجزء من اجزاء تلك الحركة
وذلك الجزء آنين حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو
في نفسه ايضا مسافة فهيئة الحركة من حيث هي حالة لا تقع
في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة
فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة

بل

بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة
المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا
باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة
فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء
الحركة باعتبار الامور المذكورة فحينئذ اشتراك الاجسام
الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار الفرض
يساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الملل والذي
لا ملل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الملل القليل
عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث
لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا سالت
وتكررت اثرت في نقر الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة فيه

لانا نعلم بهذا الكلام لانا نفرض الملل في الجسم
الثالث بحيث ان يكون عائقا فلم لا يكون
الحركة مع العائق كهي لا معه نظر فيه

وهذا انما لزم من فرض حركة ذلك الجسم الذي لا ميل فيه
او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة
زمان عدم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم يعرض
لحركة الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع
الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا تتاتى انكاره
واستحالة الثاني مبنية على ان شيئا من الامور المجتمعة وهو
منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة
ممكن لكن ان يقال لم لا يجوز ان الميل يحتمل الشدة والضعف
ان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى
الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان
يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد لتلك النسبة من
النسب العددية فهذا انما لزم من فرض تحرك الجسم
الذي لا ميل فيه اصلا لحركتها قسرا فيكون ميل لا قول

انه ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكان
الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين المتنافيين
فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير
لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل ان الميل المستقيم
يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها
ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف
لئن سلم المنافاة فنجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة بحسب
امرين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل
في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان
بالاشتراك على معنيين على حدوث صورة نوعية
وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم
بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق
والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها انما انه

لا تقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شئ
من المحدد للجهات تقابل الكون والفساد اما الصغرى
فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما تقبل الكون
والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز
طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة
الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف
على ان الحيز الواحد لا تقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو
تم لان للامور المخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم
واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة
حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة
المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل في حيز
طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقتضي

ميلا مستقيما

ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في
حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي ههنا بحث لان المحدد لا حيز له بمعنى
المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه
لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك انما يتأتى
منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة و
وليس كذلك بل مما يستلزم ان لها يحصل الحركة
المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد ههنا هي الحركة
الاينية مطلق فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه
لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها
المستدعيين للحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق
والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة

وهما محالان اما الاول فلما ان الفلك لا يقبل
الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام
بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستداره
في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى
او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك
لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية
او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة
واحدة ولا يقتضي الاشيا واحدة غير مختلفة واما القسرية
فلما تقرر عندهم انه لا قسر هناك واما الارادية
فلان الفلك بسيطة عادم للالات الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة
عن النفس الفلكية بالارادة فثبت ان
الفلك يتحرك على الاستدارة واما لان الحركة الحافظة

للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان
تكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة
المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان التردد بينهما غير حاصر لاحتمال
ان تكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية
والملائم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة
على ما يقع على الخط المستقيم ويصرح محل المنع
في الحصر اوسع لا جايز ان تكون مستقيمة للمهلة
الا ان يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى
الاول والا لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة
للحركة او الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة
التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني
لانها لو رجعت لكانت منتهية الى طرف قبل الرجوع

فيكون مقتضية للسكون لان بين كل حركتين سكونا
لان المسل الموصل الى ذلك الطرف موجود
حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول
فلو استحال ان يفعل الوصول قبل عليه لازم
ان المسل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال
الوصول بل موعد للوصول كالحركه فلا يجب تقارنه
مع المعلول وكلما كان المسل الموصل موجودا
لم يحدث فيه مسل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول
لاستحاله اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين
في الجهه اورد عليه الامام بانا لانم الاستحاله المذكوره
اقول كلامه مبني على ان الميل مبدا المدافعه ولعلهم
ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعه فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا شبهه ح في تلك الاستحاله قال

لم يكن موجودا حال الوصول

الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان
فكيف يمكن ان يكون شي فيه بالفعل مدافعة الى جهة
وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى
فوق فيه ميل الى السفل البته بل فيه مبدا من شانه
ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحاصل
الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين يقتضي الايصال وازالة
الوصول آني اي حادث في آن لان الوصول اي
ما يحدث فيه لو كان زمانا والقسم محسوس لكون الجسم
في احد طرفيه لم يكن واصلا فيه نظر لانه ان اراد
انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد
وصولا في الجمله فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى
المسافة الممتده لا يكون منقسما في ذلك الامتداد

وكونه غير موصل آني لان
حال الوصول م

والا لم تكن الحد تمامه حدا فالوصول الیه آنی اذ
لو کان زمانیا لکان ذلک الحد منقسما لتعلق الوصول
به شیئا فشیئا وکذا حال صیرورته غیر موصل الیه والعلم
قد ثبت ان الوصول آنی وهذا الیستلزم ان یکون
اللاوصول آنیا ایضا لان رفع الآنی آنی لامحاله
وقد یقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والمماس
والوصول وامثالها آنیات لانها تحصل عند انتهاء
الحرکة مع ان زوال کل منها زمانی اذ لا یحصل الا بعد
الحرکة فان احد الجسمین اذا تحرک ومال الی الانطباق
على الجسم الآخر فلا شک انهما ینطبقان عند انقطاع
حرکته ولا یزول هذا الانطباق الا بعد ان تحرک
احدهما والحرکة مما لا یحصل الا بالزمان وکذا الحال
فی جمیع ما ذکرنا واذا کان کل واحد منهما ای المتلبس

فانه لو کان زمانیا وانقسم على ما یکون المنقسم لما
لم یصدق علیه وعدمه فی احد جزئیه
وهذا باطل لاستلزامه ان یکون الجسم فی
حالة واحدة واصلا وغیر واصل کما لا یخفى
تقریر

٢

آنیا وجب ان یکون بین الآنین زمان لا یتحرک فیه الجسم و
الا لزم تتالی الآنین فیکون الزمان مرکبا من
اجزاء لا تتجزى من الآنات ویلزم منه ترکب المسافة
من اجزاء لا تتجزى لانطباقها ای المسافة على الحرکة المنطبقة
على الزمان وهذا یدل على وجود زمان بین
الآنین واما انه لا یتحرک فیه الجسم لانه لو تحرک فاما
الى ذلک الطرف المذکور فیلزم ان لا یکون
للجسم وصول فی الآن الذی فرضناه آن الوصول
او عنه فیلزم وجود المیل قبل حدوثه اذ الحرکة عنه
انما توجد بالمیل اقول اعلم ان الحجة المشهورة
ان المتحرک الى المنتهى انما یصل الیه فی آن واذا تحرک
عنه بعد کونه واصلا الیه فلا محالة یصیر مفارقا
ومباینا له فی آن ایضا ولا یمکن اتحاد الآنین والا

لكان واصلا الى المنتهى ومماسا له معا وحيث
تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما لما تخلل ان
بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه
الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة المتصلة
التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس
في الشفاء بان المفارقة والمماسة هي حركة الرجوع
فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة
وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مماس لذلك
الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف
زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول
بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به
آنا يصدق فيه على المتحرك انه مماس راجع نختار انه مغاير

لان

لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان
السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان
كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه
وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه
اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة
المفارقة اقول قد ظهر مما ذكر ان العدول عن الحجة
المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آن الى كما
فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة
والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة دائمة اذ لا حركة مستديرة تحتمل الدوام
الا حركة الفلك فاذن الفلك اي احد من الافلاك
وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما

وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب
حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا
بها هذا انه يرتفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه
لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك
فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي في الجو
جبلا ساقطا تحت ماس سطحها سطحه وترجع حتى لا
محاله فيجب توسط سكون بين حركتيها الصاعدة و
الهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل
عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل
ينتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة
في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا يوجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل

لان

لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل
فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون
ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقاة
لعدم تنافيهما لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد و
عرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة
الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس من الرافع ميلا هابطا
هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في
تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل من
جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس منها اي بين
هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون
الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وبعضهم
بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا
المقام اقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي

الا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره وبعارضه على
قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان المثل الهابط
للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين
المثل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا
بان الحجر لا تماس الجبل بل اذا وصلت الحجر اليها
وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك
الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه
للمحال الذي هو وقوف الجبل في الجو وبان وقوف
الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية
تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء فصل
في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الدائمة
لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان
تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة

منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب
والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان
يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان يترك كل وضع
يتحرك عنها الجسم بحركة المستديرة فحركته عنها توجهه اليها
والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة
عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة
الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع
مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت كون ذلك
من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز
ان تختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور
اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض
وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك وضع هو التوجه

الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك
الوضع. وامتناع اعادة المعدوم واما انها
طالبة بل طلبا لحالة ملايمة فلان كل وضع تحرك
اليه الجسم بحركة المستديرة فحركة اليه بر بعه والتوجه الى
الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان
الطبيعه اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة
سكنته فلما نلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
امرا ورآء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المط
بالطبع نفس الحركة فلا وقد كاب بان الحركة ليست
مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقضي الى ذي
الى الغير فيكون المط ذلك الغير ويمكن ان يقال لا
يلزم السكون الا اذا لم يسعد الفلك بواسطة
نيل الحالة المطلوبة لاستعداد حالة اخرى ويلزم جرا

[illegible]

[illegible]

الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة
يسعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة
الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية
لان القسر على خلاف ميل بعضه الطبع فحيث لا طبع
لا قسر فيه لحالة لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة
طبيعية ان لا يكون له ميل طبعي مخالف لهذه الحركة
في ان القوة المحركة للفلك يجب ان
يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك
يقوى على افعال اي دورات غير متناهية بحسب العدة
ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم
البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك
قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة
لا يقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية

وحاصله انه ان اريد بالطبيعة ... [illegible] ... للطبيعة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

ذكرنا ما فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل
منها قوة والجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء
الجسم يقوى على نسبة الى اثر كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة يقوى على
مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اي جزء
القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في الاثر هف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين
صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حالتين
فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان
متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر
الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين
فيحصل التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما

ومتى كان

ومتى كان كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا تقوى على
غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية
من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والاول باطل اذ
المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة
على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لعله انما قيد
غير المتناهي المتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي
اذا لم يكن النظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين
الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر
من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمئات
المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا
متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه
اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار

العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا
نح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد
عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق لا يوجد
فى اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف
على اتساق الحركة فى نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم
الانقطاع ونعنى بالزيادة على غير المتناهى العديم
الانقطاع الزيادة عليه فى جهة عدم تناهيه وذلك
لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركة من مبدأ واحد
ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهى
فى جهة التناهى فانها غير مستحيلة واقعة كسلسلتين
من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين

محاذی

مختلفين احدهما من يوم واخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم
او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد
كون الزيادة فى جهة عدم التناهى ولا بد من ذكره
لما ذكرناه ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما
الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا
لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره
فى الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما تستحيل
اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا
امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما
واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط
كذلك فلا استحالة فى الزيادة المذكورة ولا بعد
ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين
وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل

للمبدأ المفروض حتى يلزم الحلم لا يجوز ان يقع
التفاوت في الخلال الاختلاف الحركتين في السرعة
والبطؤ نعلم ان الجر يقوى على حمل متناهية وعجز الاكبر
منه فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي
الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللا متناهي واما
كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة
للجسم متناهية واقل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية
فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت
ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناهي
[illegible] في ان المحرك القريب اي بلا واسطة محرك
آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة
الخيال الينا في ان كلا منها محل ارتسام الصور الجزئية
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك

لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية
وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق
الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان
واحد ذو نفس واحدة تعلق بالكوكب اول تعلقها
وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك
بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك
الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب دقة

[illegible]

فهو الكواكب ايضا حركات وضعية على القسم د
السوس المحركة على هذا الراى عدد الافلاك و
الكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية بعنى الارادة
الحركة لا تقع الا عن ارادة ما تدعو فى الاغلب الشوق
الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر
ويسمى غضبا ودل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان
مريدا تناول ما لا يشتهيه كما فى الدواء البشع
ومن يعلم ان الفعل الاختيارى قد يترتب على تصور النفع
او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول
ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك
الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر
من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير
مطابق ثم اما ان يقع عن تصور كلى او جزئى لا سبيل

الى الاول لان التصور الكلى نسبته الى جميع الحركات
على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا
لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر فى صدور الفعل الجزئى
التصور الجزئى لزم الدور لان تصوره من حيث انه
يمتنع من وقوع الحركة موقوف على وجوده والا فقبل
حدوث السواد المعين مثلا لا يتصور الا سوادا معينا
فى هذا المحل فى هذا الوقت على هذا الشرط والمقصود
العمود وان كانت الوقفا لا يكون الا كليا واما تصور
هذا السواد من حيث تشخصه المانعة عن وقوع الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل
هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئى
قبل وجوده موقوف على حصوله فى الخيال لا على حصوله

وجود الفعل الجزئى على مثل هذا التصور اى تصور السوادى
حيث تشخصه الا بعد عن وقوع الاشتراك [illegible]
ارجاع ضمير وجوده الى السواد المعين [illegible] الفعل الاخير
[illegible] الى تصحيح [illegible] لا تعينا
بعد [illegible] وقوع الشركة
من حيث [illegible] مثل ما يمتنع
[illegible] زيادة
نصر الله

الى

في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على
تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون
حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم
الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على
اطلاقه اذ الدليل مخصوص بجزئيات الجسمانية وقد صرحوا
بان الجزئيات المجردة ترتسم في العقل لان الصورة الجزئية
ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصور في حقيقة او لاختلاف
من الموجودات الخارجية
المأخوذ عنه الصور بالصغر والكبر او لاختلافهما
في المحل من المدرك فقط الحصر ممنوع لجواز ان يكون
لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب
بان المفروض تساويهما فيها والاول تساويهما في الاعراض

فيهما

بانتفاء ضمها ممتنع ومجرد التساوي في مهيات الاعراض
لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة
المختلفة بالصغر والكبر لا تحتاج ان يكون مأخوذة من
خارج فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة
مهما ارتسمت في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شأنه فهو
جسماني فقد ثبت ببرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى
على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة
جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية
وحل هذا الاشكال صحيح واضح بان مبادي التحريكات
الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية

المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان
القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية
لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار
ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية
وكونها واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ان
كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك
التحريكات عندهم ادراكات واسطة فلم لا تجوز ان
تباشرها استقلالاً وقد يجاب ايضاً بان هذه التحريكات
الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة
الانفعالات الغير المتناهية عليها عن العقل المجرد و
الثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية من غير واسطة وهذا لا ينافي
صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات

الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل
على ستة فصول **فصل** في البسائط العنصرية
وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما حار او بارد
وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار
اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء
العنصر في اللغة العربية هو الاصل كالاسطقس في
اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب
منها المركبات يسمى اسطقسات ومن حيث انها
تنحل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث كونها اجزاء
عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث
ينقلب كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد

وكل واحد منها مخالف للآخر في صور الطبيعية
اى النوعية والا لسعل كل منها بالطبع حيز الآخر
المناسب ركب كل او لا لزم تواقى الكل عند عدم
تخالف الكل وان لم يبطا او كل واحد منها يهرب
بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل
للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصله
من مقابلة كل من الاربع مع الثلثة الباقية فستة
منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين
المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس
والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي
التي يعرض المصنف بيانها والستة الباقية فبعضها لا
يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء
وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا

نو اسطر

وفي شرح الاشارات واذا احدثت النار وفارقتها سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق
وقال الطوسي في شرحه يريد اثبات برودة النار واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال هنا تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة
وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض ابواب انها تتولد من الادخنة
الارضية المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب
وهو اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وهذا اظهر قوله في الصاعقة
وابدى فخر الدين الرازي بان الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة
والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اصلت هذا الاختلاف بل كانت مادتها
الادخنة والابخرة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها شرح الاشارات

بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا او بالعكس هذا
ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام
نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة
على جواهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء
ان تستحيل الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا
قد صرحوا بان النار القوية تحيل الماء والاجزاء الارضية نارا
لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا
بعيدا منه في الحجم ولا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء
ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب
وقيل وذلك يعاين في عين سيهكوه وهي قرية من بلدة
مراغة من بلاد آذربايجان وماؤه ينقلب حجرا
مرمرا والحجر يحلل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك يتصيره
ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر

ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها جارية ويكون فيها اجساد صلبة حجرية حتى
تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما في
في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد
ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتأدى اليها
سحاب من موضع آخر او يصعد من بخار متصاعد
والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان
وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية
امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر
كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وهذا غليان القدر وكذلك الهواء ينقلب نارا كما
في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب

هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته
لو بقيت لرؤيت ولما احرقت سقف الخيمة فاذن
انقلب هواء وانطفأت النار الكائنة في كور الحدادين
تطفى وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات المغيرة
زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل الكيفيات
مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها
ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات
لسائر العناصر والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية
ليشمل الكلام المزاج الآن ونكون بصدد تعريف المزاج
جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب
وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف

مطلق لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون
بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يمكن الكلام
مساويا للمزاج المائي كمزاج الذهب الحاصل من
امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق
ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف
المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان
بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة ويكسر كل واحد منها سورة
كيفية الآخر الظاهر مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل

المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا اذا انكسر سورة البرودة لا يجب ان يكون
بسورة الحرارة بل يحصل ذلك ببعض الحرارة فان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة
برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم
ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة
اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة
من الكيفيات المتضادة بحيث تستحر بالقياس
الى البرودة وتستبرد بالقياس الى الحرارة و
كذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في
يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من
اجزاء المركب مماثلا للحاصل في الجزء الآخر اي

ای تساویه فی الحقیقة النوعیة من غیر تفاوت الا
بالمحل وهی المزاج فی کائنات الجو
هی ما تحدث من العناصر بلا مزاج ووجه التسمیة ان
اکثرها تحدث فی الجو ای ما بین السماء والارض
اما السحاب والمطر وما یتعلق بهما فالسبب الاکثری
فی ذلک تکاثف اجزاء البخار هو اجزاء هوائیة مائیة
اجزاء صغار مائیة تلطفت بالحرارة لا تمایز بینها فی الحس
لغایة الصغر الصاعد لان ما یجاور الماء من الهواء
یستفید کیفیة البرد من الماء قیل هذه المقدمة لیست
تعلیلا لما قبلها بل هی مقدمة یفید نافی اثناء
البحث حیث قال فان کان کثیرا فهو ینعقد
سحابا ماطرا واقول یمکن توجیه الکلام بوجه
لا یکون هذه المقدمة مستدرکة ههنا بان یقال

قد ذکروا ان للهواء اربع طبقات الاولی ما
یمتزج مع النار وهی التی یتلاشی فیها الادخنة المرتفعة
عن السفل ویتکون فیها الکواکب ذوات الاذناب
والنیازک وما یشبهها الثانیة الهواء الغالب
وهی التی تحدث فیها الشهب الثالثة الهواء البارد
المختلط بالابخرة المائیة ولا یصل الیه اثر شعاع
الشمس بالانعکاس من وجه الارض ویسمی طبقة
زمهریریة وهی منشاء السحب والرعد والبرق
والصاعقة الرابعة الهواء الکثیف الذی یتصل
الیه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاولیان منها
مجاورتان للنار والاخریان للماء فحاصل کلامه
ان کلا من الطبقتین الاخیرتین یستفید کیفیة البرد
من مخالطة الابخرة المائیة لکن الطبقة الرابعة لا

لا سيما على حرارة فبرودتها التي اكتسبتها من مخالطة
تلك الاخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع
الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده
اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد
قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله الحاصل
من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى
اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها
بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها يصل بعده
ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا وهو الاب والاصدم الاذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة

للصعود فان كان كثيرا انعقد سحابا ماطرا
اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد
صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف
حتى كانه كمة موضوعة على وهدة وكان هو فوق
تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي
كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا
ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان
كان قليلا فاذا اضربه البرد اي برد الليل فان لم
يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه
هذه الاقسام المذكورة ولذا قد المص السحاب
سبق بالاكثر واما الرعد والبرق فسببهما

ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار
ارضية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية
الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب
فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته
او نزل الى السفل لزوالها يمزق السحاب فى
صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل
هو الرعد بمزقه وان اشتعل الدخان لما فيه من
الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا
ان كان لطيفا وينطفى بسرعة وصاعقة ان كان
غليظا ولا ينطفى حتى يصل الى الارض واذا وصل
اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه
ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة

فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذهب
وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شى اصابه
وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح
فقد تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد
اندفع الى السفل فصار سببا للحركة وتحلل الاجزاء
المائية فى اثنائها هواء متحركا اى ريحا وانضغ
بموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح
وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب
وتزاحمها او لاختلافها فى القوام فيدفع الكثيف
الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد
يكون لانبساط الهواء بالتخلخل فى جهة اى ازدياد
مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من
جهة الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا

يدافع ما يحاذيه وذلك المحاذي الى ان يدافع ما يحاذيه
فيموج الهواء ويضعف بتلك المدافعة شيئا فشيئا
الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف
الهواء لانه اذا اصغر حجمه تحرك الهواء المجاور له
الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب
برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية و
نزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا
بكيفية سمية محرقا قد ترى فيه حمرة كشعل النيران
لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه بقية مادة
الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فتتدافع تلك الرياح الاجزاء
الارضية فتضغط تلك الاجزاء سهاما تقع كانها
ملتوية على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح

فهي انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي
الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة
غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجدت في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة
على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها
الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف
كجبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق
واذا دبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس
شعاع البصر عنها الى الشمس فنرى في كل جزء
من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لما علم
بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا
صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف

الدائره وبحسب ارتفاع الشمس ينقص من القوس
لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها
الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف
ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا
كان وراءه شفاف آخر واما قد يكون الشمس
قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في
الجو للطافتها يتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها
من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لم يرى
في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس
قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة
على غير هيئة الاستداره قلت لما تقرر في المناظر
انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس

فاذا اجتمعت على غير هيئة الاستداره لم ينعكس
الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له
تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء
النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق
فرئي احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت
عنها كانت اقل اشراقا فرئي فيه حمرة الى سواد
وهو الارجواني وما يتوسط بينهما فان لونه
متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا
بان الكراثي لا يناسب شيئا من اللونين بل هو
متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد
مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين

الناصع خالص كل شيء

الى الآخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان
اللامتشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست
احصّله واما الهالة فانها انما تحدث من ارتسام
ضوء النيّر في اجزاء صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النيّر وبيانه انه اذا وجد بين الناظر
والنيّر الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع
البصري من كل منها الى النيّر ونظرت تلك الاجزاء
فرئي في كل منها ضوء النيّر دون شكله لما سبق
فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي
الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة
الهواء اذا دام العمق ان توجد سحابتان على الصفة المذكورة
احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة
وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم

رشبه د

انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس
وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه
رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة
الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب
فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان
لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب
الى النارية وتلتهب بسرعة حتى كالمنطفى بيانه
على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل
طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره (لتتصل بالنار)
فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه
الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا اشتعل الاجزاء
الارضية باسرها صارت غير مرئية فظن انها طفئت

وليس كذلك بطفوء وان كان الدخان غليظا لا ينطفي
النار ايا ما او شهورا بقدر غلظه ويكون على
صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون
وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء
نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالي وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة تغشي العالم من تسع
ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر
شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد
وان اتصل الدخان بالارض تشتعل النار فيه
نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس
في الارض يميل الى جهة ويبرد بها اي بالارض
فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا اكثر بحيث

لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر
منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو
ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها
تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة
الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل
لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه
استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص
مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة
والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر
لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي

ذكره الملص واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز
ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز
ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار
لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة
عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ
فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان
وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث
صوت هايل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن
فصل في المعادن المركب التام وهو الذي له
صورة نوعية يحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونما
او لا فان كان فهو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينهض دليل على ان المعدن والنبات ليس له حس وحركة

ارادية

ارادية وان المعدن ليس له تغذ ونمو غايته عدم
الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح
التلويحات المركب ان يحقق كونه ذا حس وارادة فهو
الحيوان والا فان يحقق كونه ناميا فهو النبات والا
فهو المعدني وقد يتمسك لشعور النبات واختياره
في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت استقامته
في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل
الى ذلك المانع يتعوج ثم اذا جاوزه عاد الى سلك
الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة
بذلك ويتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان
من هيأة النباة الاخرة والادخنة المحتبسة في الارض
اذا كثرت يتولد عنها امور واذا لم تكن كثيرة اختلطت
على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف

اي على اقسام وانواع

فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على
اي الابخرة والادخنة
الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص
هو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب
واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وعده
من الجواهر المستقرة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد
السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه
ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطته
اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث
لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء
الكبريتية كالقطرات المترششة على تراب
هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث يغشى كل قطرة منها

الاجساد السبعة من الذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد والاسرب والخارصيني

مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان
تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ومن
اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت
تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة
وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق
بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي
فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية
عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها
حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال
مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه
اي عمل مختلفة الا بالآلات المختلفة وفيه نظر
لان هو لهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه

الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن
الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء
كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير
فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا
بها او في صفاته كالبياض فانها كمال للجسم الابيض
لا يكمل في صفة الا به والاول كمال اول والثاني
كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به هنا ما يقابل
الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به
عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه
صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال
الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما
في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعة فيه آلي

يكون جره على انه صفة لجسم اي جسم مشتمل على الآلة
ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز
به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد
ويزيد ويتغذى فقط واحترز به عن النفس الحيوانية
والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي
القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي
فيه فتلصق به تلك القوة وذلك الجسم المشاكل به بدل ما
يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم
راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي
هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا يكون في
الاقطار الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار

يوجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة
الجسم المتغذي في الاقطار باتصال الغذاء اليه لا
بنفسه واذا كان كذلك فقول في الزيادات
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا
آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان تبلغ
كمال النشو فخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما
بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول
بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم
العلب لا اتفاق وتورم العظام عند الاكثرين
واقول فيه بحث لان المفهوم من مادة الجسم في اقطاره

الر

الثلاثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد
في الطول ايضا ولها قوة مولدة لا جل بقاء النوع
وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة
ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم
ان ههنا ثلاث قوى احديها ما يحيل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء
من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو
مخصوص بان يحيل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين
فوجدتها اعبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء
بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق
الطوسي الى ان صدور التصور عن قوة عديمة الشعور

ان تنتاين مهروقم خاتية مهدت

وهي التي توجد في المني عند كونه في الرحم ... تسمى الصورة والقوى والتا ... تكون

حركة الغذاء من الفم الى المعدة ليست طبيعية والا لم يتحرك في المنكس الذي يبلع الغذاء ولا بارادة المغتذي لانه ورد ... يجذب الغذاء الى داخل ... وكذا حركة الغذاء من المعدة الى ... اجزاء البدن

رفتن بي تحريك طعام ...

تمنع وكان المصنف ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر
المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه
وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا سعدان يتحد
الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس
وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء
المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق
ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند انتهاء الجاذبة
وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو
شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم
صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت
تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك
كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية

وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك
من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة
العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص
والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل
عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى
وهي العضوية فههنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى
فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية
هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول
الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه
الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة
لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له
تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في

في الكيف فقط وبعضها يعد الصورة النوعية للعنصر
ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
هي لها فتمة فلتجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية
الغير تلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة للصورة
الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت
مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
وان ثم يقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى
الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا
دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون
هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل
وذلك في سن النمو اعني القريب من الثلثين ثم يتطرق
اليها شيء من الضعف فيحصل منها ما يساويه وذلك في

سن

وتبقى برهة اي مدة طويلة من الزمان صح

البرهه پارهٔ از روزگار البرهة ح مهذب

سن الوقوف اعني القريب من الاربعين ثم يزداد ضعفها
فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط
الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي
سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر

فصل في الحيوان وهو محصل النفس الحيوانية وهي كمال

اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد
الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما هو في
النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها
آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي
من جهتها مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة
فالمناسب ان يقال من جهة ما تفعل الافعال النباتية
وتدرك الجزئيات الجسمانية وتتحرك بالارادة فقط اللهم

الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان في
الحيوان يسمل على صورة معدية لحفظ التركيب وعلى
نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية
للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على
تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها الصورة
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهة
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة
اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي
في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس
الظاهرة خمس لا ان الحكم بالحصر في نفس الامر والمتحقق
فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى
لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهي

قوه

قوة في العصبة المفروشة في مؤخر الصماخ التي فيها
هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف
بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين
مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى
العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا
الهواء راسا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج
ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاوره
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا
وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد
في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهي قوة
في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين
يتقاربان حتى يتلاقيان ويتقاطعا صليبيا ويسير

بجوفيهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين وذلك
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج
شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر
وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فمنهم
(الى نهاياته)
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة
(اي ليس بمجوف)
اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى
المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط
ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولذلك يخفى على البصر المسامات التي في غاية الدقة
في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان

الخارج

الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى
المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية
السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروط الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند
ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان
مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض
صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع
في الجليدية والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع
صورته في جليدتي العينين بل لابد من تادي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم
يريدوا ان تادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى
الحس المشترك بانتقال العرض الذي هو الصورة بل
ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضانها

الصورة على الملتقى وقصاها علة معد لتقيضها
على الحس المشترك والى انه ذهب طائفة من الحكماء
وسواء الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع
بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي
يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير ذلك آلة
للابصار والشم وهو قوة في زائدتين ناتيتين
من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي و
الجمهور على ان الهواء المتوسط من القوة الشامة
وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب
الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال
بعضهم بسبب تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة
تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة وقد
يقال انه يفعل والرائحة في الشامة من غير استحالة

في الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة
في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي
الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان
الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذي الطعم ويكون
الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية
الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم
المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها
واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير
من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين
الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة
وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة

ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي
في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد جميعها
من المدركة مع ان المدركة منها هي الحس المشترك
والوهم فقط لان لها في بعض ما عداه الا دراك
اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي
لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول
من التجاويف الثلاثة التي هي في الدماغ تقبل
جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو كالحوض
للحواس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير
البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس
ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر

اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فلابد ان ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر
ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة وسعى فلكا على
وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها
ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون
اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل
الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام
الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا
واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة
للحس المشترك والخيال الا انه في مقدم ذلك
البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال

اخص بحفظ جمع صور المحسوسات وتمثلها بعد
الغيبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو
لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول
لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل لكن
قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
انحفاظها في بعض الاسباب الغائبة عنا ويكون
الاختلاف من حالتي الذهول والنسيان لملكة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ
للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة
جسمانية والاول باطل لان المفارق لا ترتسم
فيه الصور الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية

وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان نبصر شيئا
ونسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا
يخفى على احد واقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون
الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان
ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان نبصر شيئا ونسمع بباصرة الغير
وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا
ارتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى الحالة
في الاجرام السماوية وظهر هذا غير ظاهر البطلان وقد
يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول
غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في
الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا

يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة
الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس
المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة
واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك
من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم
فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو
اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
التي لا تدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة
في المحسوسات كالقوة الحاكمة بان الذئب
مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة
فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ

تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي
خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة
مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ
وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من
شانها ان تركب بعض ما في الخيال او الحافظة من الصور و
المعاني مع بعض وتفصله عنه وهذه القوة اذا
استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها الى البعض
او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم
في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها
الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها
اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة ينعكس
الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان

تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط
على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها
بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة
وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا
ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت
اي تلك القوة القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك
الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على
تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة
في نفس الامر او نافعة لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم
المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر
او معتقدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لان حملها هذا

طلبا ع

الحمل

الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما
الفاعلة فهي التي تعد العضلات لقبضها وبسطها
وتشنجها وارخائها على التحريك فصل
في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية
والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية
فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة يدرك
بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية
والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة
النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى
الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على
مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال
وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية

والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع
المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات
اي التي تكون بعقلها بالانطباع فان النفس لا
تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه
المرتبة العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس
في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة
الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب
احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات
والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة
وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة
بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدا
صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتسمى
استعدادا قريبا لان ينتقل من البديهيات الى

النظريات

النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل بالملكة
فلما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات
وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد
الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية
الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات
راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد
حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء
على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع
كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة
الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن لا
تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث
تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد
وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات

الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى
بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل
وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار
لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة
على الاستحضار كافية فيه فاذا حصلت المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه
المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة
النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على
الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان
تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق عند
اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا
شبهة في وقوعها في هذه النشاة وقد يعتبر
بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها

يمتنع ان تكون في دار القرار ومنهم من جوزها
في هذه النشاة لنفوس كاملة لا تشغلها شان
عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم
قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها
دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث
عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم
يشاهد مرات كثيرة لا تصير ملكة ومتقدم عليه في
البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة
رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله
مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا
لا يخفى على احاطة نكت القوم ان ما ذكره خلاف

اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة
ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون
حصول كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى
فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة
اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على
مبدا التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا
مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى
الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم
على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان
معقولاتها ان كانت بسيطة لزم انقسامها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل

ولا

ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل مركب انما يتركب
من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فلا نسلم
وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان
الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر انما
يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن
بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما
يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء
من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط
مفه ويقول انه ان التعقل اي تعقل النفس
المجردة ليس بالالات الجسدانية والا لعرض لها
الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات
واللازم ليس كذلك لان البدن بعد الاربعين
ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي

القوة العاقلة التي للنفس ليست قوة جسمانية

اي بها يه بفعل النفس منها كما يسرع في الكمال واما
الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس
لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في
تدبير البدن المنحرف بتركيبه الى الاختلال وذلك
الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال كون
ان ضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكل
ما نرى من ازدياد العقل بسبب اجتماع علوم كثيرة
عند النفس بسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين
على فعل من المصالح يقدرون على ما لا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي
الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
بحيث لا يفي للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض
الخرافة والنص تجوز ان يكون المراد الحاصل في زمان

الكهولة

الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامرجة و
ذلك يقوي القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب
اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها
لانها لو كانت موجودة قبل البدن فهي مختلفة
متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية
ولوازمها او بعوارضها المفارقة ولا جائز ان
يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا
على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه
نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها ولئن
سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس
وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة

لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي
العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض
عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته
لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان
العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن
النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فيكون حادثة مع الابدان المتعلقة بها بحدث
ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ او على تقدير
صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها
بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر
سابقة لا الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات**
اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب

على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون
مقارنا لها وهو الامور العامة او لا الثاني
اما واجب او ممكن الفن الاول في تقسيم الوجود
قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا
تنقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة
ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب
والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات
او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات على
الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو
مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف
شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة
بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله
يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا

آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين عرض
علمي وهو مرتب على سبعة فصول فصل في
الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد
بنفسه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة
مثل كونه اسود وابيض فقد وهم من زعم ان
اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال ان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة للتشخص
فليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض حتى يلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه

لما كان من المشهور بين القوم ان الكلي امر واحد مشترك بين افراد كثيرة حاول المصنف ابطال المشهور بهذا الكلام فقال ليس معناه ان الكلي امر متشخص واحد بالعدد موجود في كل واحد من الجزئيات [illegible] واحد خارجي اذ لو كان كذلك لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة مثل السواد والبياض في حالة واحدة [illegible] الجزئيات بالسواد وحالة اتصاف بعضها بالطول [illegible] واتصاف بعضها بالقصر وانه بديهي الاستحالة [illegible]

ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحسب ذاته الخارجية
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير
قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما تعرض لها
في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها
فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من افرادها
في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت
اصلا شخص عمرو وكان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى
سائر افراده وهذا انما يتأتى على مذهب من
قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء
واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها

يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا ٢

ورد

المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات
المعلومة بها واما الكلي فانما يعني تشخصاته الزائدة
على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اولا فهذا الحكم
غير صحيح على اطلاقه اذ الحق ان بعض سنخه كالواجب تعالى
وبعض الطبيعة الكلية قد يكون منحصرة فيه وقد نقل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء ان لا العقل العوارض
المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت
خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان
تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص
هو المبدأ الفاعلي فان الشخص ليس الا بهذه الهوية
وهذه الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاتها وهو
واجب الوجود وربما تكون بهذه الهوية لغيره فذلك الغير

هو بهويته
هو الذي يجعل بهذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا بهذا الان
كل كلي فان العقل يجوزه غير مانع من الشركة فيه كيف
ان يقال الكل واحد منها انه هو الشخص من حيث هو مانع
من الشركة فتشخص زائد على الطبيعة الكلية اولا الكل
ان يقال فالمشخص زائد للشخص المعروف ويمكن ان يتكلف
ويقال المراد بالمشخص فيما ليس هو الشخص باعتبار انه يجعل
الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه
يجعل النوع نوعا ويكون حينئذ جمع المشخص باعتبار افراد
اخرى فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال
على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب
ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون
واحدا بالشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة
وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها

ای عارضة عنها محمولة عليها او لا معروضة ولا عارضة والاول
قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون
بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولات بالطبع
على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض
وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع
لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما
طروءه عنهما وامكان حمله عليهما وان كنسبة النفس الى البدن
ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن
بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان
وكذا للملك تعلق خاص بالمدينة وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف
فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان
يشتبهان فهذا تابع المدبر الذي ليس مقوما ولا عارضا

لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد
ای بالشخص كزيد وهو قد يكون غير منقسم اي قابلا للقسمة وح
قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة
في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال المقدار
مثلا فان عند عدم تركيبهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال
انهما الجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون
بالتركيب وهو الذي كثرته بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا
وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم
هداية قيل لما كان التقابل من عوارض [illegible] الكثير فلا بعد
ان تصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة
واشتباه في ماهيته فلهذا اورد هداية في بيان
حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه فقول

فالكثير ما يقابل الواحد واحد بحيثية مثلا الكثير بالجنس
هو الاثنان المتعدد دالي لم تندرج تحت جنس واحد والكثير
بالنوع هو الاثنان الغير المتحد اي على موضوع واحد
بالعدد الكثير معدودا بجنسها من الاحاد
وعلى هذا القياس [illegible]

الاول ان يقال لما ذكر المص ان اكثر مقابل الواحد
لا ىعدان يحصل للمتعلم تردد فى ان مفهوم التقابل ماذا
فاورد هذه الهداية ليحققه وبوضحه الاثنان قيل اى
العرضان فان التقابل انما يعتبر فى الاعراض دون الجواهر
وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا التضاد فى الصور
النوعية ايضا فى يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى
لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد اراد به الموضوع او المحل على
اختلاف القولين فى تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم
مما سياتى من اخذ الموضوع فى تعريف المتقابلين والملكة
ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى
ذلك المتقابلين لا يعتبر الا بالنسبة الى من جهة واحدة
قيل به الادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد
من جهتين نوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين

لان يعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان
مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما
فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق فى
ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا
المقيدين حتى يوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما
اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل
منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان
وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اذ
ان تعريف العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة
او لا فهما السلب والايجاب او رد عليه اما اولا فجواز
ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا
يقابل العدم المضاف لاجتماعهما فى كل موجود مغاير

فان قلت هذا التعريف يصدق على كل من الضدين ... فانهما لا يجتمعان فى شئ واحد ... ولا بالعدم والملكة ولا بالسلب والايجاب ولا جائز ان يكونا ... لابد ادهما وجوديان ... فاحدهما عدمى وان ... التضاد ان يكون احدهما عدميا ... لا يتصادقان ... التضاد ... الصور ... قلت اراد بالشئ ... ما يحل فيه فلا يصدق ... والايجاب عرضا ...

اذ لا يلزم التقابل بين الاعدام ... وكيف لا وعدم الملكة ... نقيضه ... مع كونهما عدميين ...

لما اصف له العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين
مضافا الى الآخر كالعمى وعدم البصر والصحو ران لا يكون
من المفهومين اللذين اصف لهما العدمان واسطة
كعدم القيام للشخص وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة نحو ان لا يصدق العدمان على شي كعدم الحول
عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر وثانيا
فبان وجود الملزوم بمحل يعاول استقرار اللازم عن ذلك المحل
كوجود الحركة للجسم مع انتفاء اللازمة لها عنه وليس داخلا
في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما
ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما الضدان
المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان لوجه الحصر ان يقال
الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب
جزءا من مفهومه وسواء كان من الموجود غير المتضايفين كالسواد

والبياض

والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد ويسميان حقيقيين وثانيها المتضايفان وهما موجودان
بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة و
البنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل
الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب
شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون
ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له اعم
من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او
اعتبر قبوله له بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى
للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان: حسنه

العدا على الجسم الذي هو هو الجاد قابل للحركة الارادية فهو
العدم والملكة اخص ورابعها المتقابلان تقابل السلب والايجاب
كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني
اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي فعل النفس
ولا وجود لها في الخارج اصلا اذ قال الشيخ في الشفاء
ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط
كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس
بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان
واحد ممتنع وقال البعض ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده
في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان
سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره
فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء

احدها

احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع
وهو الذي لا يمكن ان يوجد الآخر اي بمعنى المتأخر
الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن
ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود قيل معنى ان اراد
في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم
بالعلية او لا فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر بجميع شرائط
التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن
ان يوجد وليس الآخر بموجود يغني عنه وان اراد كونه
غير مؤثر في الجملة فقصر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن
التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود ككثرة الصفوف

فی المسجد الی سطح المحراب وکثرت الاجناس والانواع الا[illegible]
علی سلم الصاعد النازل وای من المتقدم بالعلیة وهو الفاعل
المستقل بالتاثیر الی المسجح لشرائطه وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاکمات انه الفاعل مطلقا سواء کان مستقلا
بالتاثیر اولا واعلم ان التقدم بالعلیة والتقدم بالطبع
یشترکان فی معنی واحد یسمی التقدم بالذات وهو تقدم
المحتاج الیه علی المحتاج وربما یقال للمعنی المشترک تقدم بالطبع
ویخص التقدم بالعلیة باسم التقدم بالذات وشاع استعمالها
فی قاطیغوریاس الشفاء کذلک کتقدم حرکة الید علی
حرکة القلم وان کانتا معا فی الزمان فان العقل یحکم
بانه تحرک الید فتحرک القلم لا بالعکس والحصر فی الاقسام
الخمسة استقرائی وقد یقال للضبط المتقدم ان احتاج الیه المتأخر
فان کان کافیا فی وجوده فالمتقدم بالعلیة والا فالطبع وان لم

یکن محتاجا الیه فان لم یمکن اجتماعهما فی الوجود فالمتقدم بالزمان
وان امکن فان اعتبر بینهما ترتیب فالمتقدم بالرتبة والا فالشرف
واما المتأخر فیقال علی ما یقابل المتقدم فیتعدد باقسامه بحسب
اقسام المتقدم **فصل** فی القدم والحدوث القدیم بالذات
هو الذی لا یکون وجوده من غیره ویختص بالباری تعالی والقدیم بالزمان
هو الذی لا اول لزمانه کالفلک والمحدث بالذات هو الذی
یکون وجوده من غیره کالممکنات والمحدث بالزمان هو
الذی لزمانه ابتداء وقد کان فی وقت لم یکن هو فیه موجودا
ثم انقضی ذلک الوقت وجاء وقت صار هو فیه موجودا
کالمرکبات العنصریة فالقدیم بالذات اخص مطلقا من القدیم
بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا
من المحدث بالزمان والباقی متباینة وکل حادث زمانی
مسبوق بمادة ای ما یکون موضوعا للحادث ان کان

عرضا او هيولى او كان صورة او متعلقه ان كان نفسا
ومدة والثاني من تصور مفهومه والاول لان امكان
وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل
ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع
الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك لان الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه
منفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان
عدما لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره
جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم
له والحل ان نفي قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة

عدمية هي لا امكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية
وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف
بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى
قول امكانه لا انه امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تحقق
بتحقق موصوفها والموصوف هنا وهو الحادث معدوم فيكون
امكان الحادث قبل وجوده معدوما والقائل لم يفطن لمعنى الكلام
حتى حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم
ولعمري لكن ليس المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم
قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث بين المعنيين بون بعيد
اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان
له بمعنى انه لا يتصف بالامكان حال العدم والا لكان عدما لان
مع ان المعدوم والممتنع يتصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا

وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده صح

ملازاده

عدمية

المقام لا يقتضي ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما
بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو ممكن الوجود
له اي الامكان اضافة من الوجود الى ذات الممكن فلا يكون قائما
بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ
ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل
عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان
الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان اقتدار
وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن
وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق
بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان
الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير
والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع

ذلك

ذلك عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس
بل كمالاتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست جسمانية لا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث
يشمل الجسم وغيره او يصطلحوا ما وردوا على هذه القاعدة مثل ما في
من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير
من آخر في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر هذا التنبيه على ان الآخر المعتبر لا يجب ان يكون
مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في
معالجة الانسان نفسه ان طبيب في الامراض النفسانية فان
التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبر ما في الامراض النفسانية
لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار

لفظ القوة معناه المتعارف عند الجمهور تمكن الحيوان
من الافعال الشاقة ثم نقل منه الى سببه الذي بالقدرة
وهي الصفة التي بها يتمكن الحي من الفعل وتركه بالارادة
والى لازمه ايضا وهو كونه بحيث لا ينفعل بسرعة
ثم عمم فاستعمل في كون الشي بحيث يصدر عنه امر ما كان او غيره
ثم نقل من القدرة الى لازمها بالنسبة
الى الجسم وهو امكان حصول مع عدم
الفعل المقدور وهو امكان حصول الفعل بمعنى الحصول وهو
وهذا المعنى مقابل الفعل بمعنى الحصول ملا زاده
المتعارف بين المنطقيين

واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد
تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى تقابل
الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان تقتصر على ذكر القوة في
عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر
من الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال
كالاحتراق والتبريد وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة
فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور انفصالية
او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشترك الاجسام
فيه والثاني ايضا باطل لانه لما كان ذلك مستمرا لان الامور
الاتفاقية لا يكون دائمية ولا اكثرية فكذا اثارها اقول
ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور
الخارجة عنه المعدة فممنوع وان اراد بها ما لا يكون دائمية

ولا اكثرية كما فهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه المقام
لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمية ولا اكثرية فالحصر ممنوع
ولعله اي القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان ما يؤدي السبب
الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب
الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا
وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على
احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل**
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم
يحصل من وجوده وجود غيره اقول هذا التعريف لا يصدق الا
على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم بانها التي يكون منها
وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود
غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة

علة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء وهي قسمان الاول ما يتقوم به الماهية من اجزائها وتسمى علة الماهية والثاني ما يتوقف عليه اتصاف الماهية المتقومة
باجزائها بالوجود الخارجي وتسمى علة الوجود وعلة الماهية اما ان لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة وهي العلة المادية كالطين للكوز
فان الكوز انما يوجد بالطين بالقوة لا بالفعل واما ان يجب بها وجوده بالفعل وهي العلة الصورية كالصورة الحاصلة للكوز وعلة الوجود اما
ان يوجد منها المعلول اي يكون مؤثرا في المعلول موجدا له وهي العلة الفاعلة كصانع الكوز اولا وهي اما ان يكون المعلول لاجلها وهي العلة الغائية
كالوضوء المطلوب من صنعة الكوز اولا وهي الشرط ان كانت وجودية وارتفاع المانع ان كان عدمية ويندرج في الشرط الموضوع والآلة [illegible]

العائقة وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر
وجودي هو المحتاج اليه كعدم ثبات المانع للدخول فانه
كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود
المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك
السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم
عدمي يعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي
هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء
في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه
فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه
معا كالمعد فلا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان
يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه
الامر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية

وغاية

١٠٣

وغاية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا كالطين للكوز واما
العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول ولكن يجب
بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس
المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة
والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهما علتان للماهية
داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود لتوقفه عليها
فخصتا باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين لهما
في علة الوجود واما الفاعلة فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالغرض المطلوب من الكوز وهي اما يكون علة بحسب وجودها
الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لانها
علة بماهيتها في الوجود فلها علاقتان العلية والمعلولية

[illegible]

النفس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وبان
العلتان تسميان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور
معوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المتمم هو علة
الشيء بلا واسطة والمعد من اقسامه هو العلة المادية بمعنى
القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير
والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج
الى ما ذكرنا الا بواسطة احتياجها اليه وفيه بحث لانه لا
تتناول المقسم العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت
بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها
مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان
ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل

كل

كل منهما دون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان
داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما اي للمفهومين ولو كانا مستندين الى
غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم
وينقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة
في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال
ان كان كل من مفهومي مصدريته هذا او مصدريته ذاك نفس
الواحد الحقيقي كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه
او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا
او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل
احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام
والكل محال وفيهما بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره

لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه
شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها
نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه
معلول له لما مر آنفا وينقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لكان الصادر عنه شيئان احدهما ذلك الشيء
الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء
لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند
اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري
فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لا
لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت

والبسيط

والبسيط لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا
فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من
المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما
وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات
خصوصية مع امور متعددة لا تكون تلك الخصوصية لها مع
غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور بأسرها لا بعضها
دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه
فيل هذا القدر جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا القدر اذ لا يصدق

علة انه جملة الامور والعبر الجامع انها علة لا يتوقف
المعلول على امر هو خارج عنها وفيه نظر اذ لابد من اعتبار
امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان
علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم
يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب علة فالامكان ماخوذ
في جانب المعلول فاذا ما اخذ شيئا ممكنا لم يطلب له علة
ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى
ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه
جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم
يلزم محذور والاظهر لما كان الامكان من شرائط التاثير
فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة

والحر

والحر لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب
الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما
وجد او ممكن الوجود فلنفرض وجوده بعينها في زمان وعدمه
في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح لترجيحه
من القوة الى الفعل او الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في
وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فان
المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا
بغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي
لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات
الا هذا [illegible] لازالة ما سبق الى اوهام العوام من
ان تاثير العلة في شيء هو في وجوده كون الشيء موجودا

لا بقاء له بعد العلة الفاعلية لان الشيء اذا كان
معدوما ثم وجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة
لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين
جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم معا وان يفيد
وجوده حالة وجوده فيلزم تحصيل الحاصل
فكون الشيء موجودا ينافي كونه معلولا فقال بعضهم
من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج
في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه
بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا
يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على البارى تعالى
لما ضر عدمه وجود العالم ويستدلون بهذا بما يشاهدونه
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء والمصور او رد

ملا زاده

بهذه الهداية

فهذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول
بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو
خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة
وجوده هذا ما قيل اقول فيه بحث لان الثابت ههنا
بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده
لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا ثبات
شيء من بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيله
الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره من
ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء
سار فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول سمي
الساري حالا والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه وقد ذكرنا
ان يكون لا يمكن بها حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه الا

وان لا يمتنع ذلك الحلول بالضرورة فلابد اما ان يكون
المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة
او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب
ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما
الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو
العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر
الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اى اتصف بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى
انما يصدق على ماهية زائد وجودها عليها وخرج
منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية
ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها

انها

انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع
وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو
ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود
وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في
الماهية المنكشفة [?] لها مناسبة مخصوصة بها صار بعض
تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون
تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي
قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض
فهو الموجود في الموضوع فالصورة العقلية للجوهر
يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين
وقد التزمه صاحب العين [?] والانسب ان يقال هو الماهية
التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان

موضوع

كان محلا فهو الهيولى فيل هذا منقوض بالجسم فانه محل
للاعراض مع انه ليس بالهيولى واجيب بان المراد ان كان
محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل
للصور الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا
فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا
محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن
كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد
التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا خاصا
بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون
مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاحالة بالعين والجوهر
ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان
ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس

ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلو
تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس
الذي هو تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة
واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري
فالمساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما
يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما
قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين
اجزائه المفروضة فيه حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون
نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط

[illegible]

127

فانها ان اعتبرت نهاية لاحدهما لم يمكن اعتبارها نهاية للجزء
الآخر وان اعتبرت بداية له لم يمكن اعتبارها بداية للآخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس لذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية كالخط بالقياس
الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به
اصلا واذا فصل منه لم ينقص منه شيئا ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والقسم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا
الخط بالقياس الى السطح والسطح الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء
الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة

وأربعة

وأربعة كان السادس جزءا من الستة واولا فيها وخارجا من
الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا ان الكم
المنفصل منحصر فيه وهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل
وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو
المقدار كالخط والسطح والجسم التعليمي والى متصل
غير قار الذات وهو الزمان فانه لو وجد شيء من اجزاء
الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم
اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال لان البديهة [?] وان
اعتبر اتصال اجزائها بعضها ببعض في الحال كان من
قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والحاصل ان ذلك
الامر المتصل الممتد في الحال كالخط الا ان للعقل وجوده
في الخارج يوهم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى

الكم المنفصل هو العدد وانواعه غير متناهية لان لكل واحد من الاعداد الغير المتناهية نوع من مطلق العدد [?]

كونه عفر فاره واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة
ح ح نه الكم ولا نسبة ح ح نه البواقي ومن جعل النقطة والوحدة
من الماهيات دون الكيفيات فقد عدم الافتقار الاولى قسمها احترازا
عنهما وقسم الى كيفيات محسوسة هي الحواس الظاهرة انحة
كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون
من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا تمنع ثبوت
بعضها للمجردات من الواجب وغيره وقيل بعضها بالمختصة
بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة
في ابتداء الحلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ
والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اي التي هي
من جنس الاستعداد فانها معتبرة بالاستعداد الشديد نحو الدفع

والانفعال

والا انفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال
كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو
الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس شيئا
او المصارعة انما هي جملة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة
عليها وتمامية الكيفيات العضلانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها
ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو الا انفعال
فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من الاستعدادين
القابل للانفعال والا انفعال الشدة والترجيح خرج عنها
اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا
قلنا معنى كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن ان يحصل
له ذلك الاخر وهذا امر اعتباري الصفة في ذلك
الشيء لم انه قد يوجد فيه امور يستعد بها حال ذلك المقبول
بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة

لعسر

ونام هم سوا الا انفعالات المتممة بالاستعدادات ... لكونها
لا انفعالات الحواس ولما كان ... الانفعال ... العين ... مصعب
ادراكهم ... وكونها انفعالات ... بالنسبة للمؤكدة والمالم
نام الاستعداد زيادة ... الاخرى ... الانسان
على ... اولا ... تركه
الذي كان ...
كتبنا ...

بالاستعدادات فاصل القول من باب الامكان الذاتي
ومراتبه المقتضية لوجوب القبول وبعده من باب الاستعداد
فيكون السدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم
ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب
اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك
امور ثلثة الاول الحركة الى باطنه سطحه الثاني شكل التقعير
المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذلك
الامرين وليس الاولان لينين لانهما محسوسان بالبصر واللين
ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب يعرض فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز
وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من
الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست
انفس صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة

ولا صلابة فيها له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا
صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية الى
كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثية والتربيعية
للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة
فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم
النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون
الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان
آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها تعرض لاحدهما حالة نسبية
وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم
عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس

الى نسبة اخرى مقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبر داخلا في
مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان
يعتبر النسبية ما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره
وكشف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان
امرا خلقيا كالاهاب او لا وينتقل بانتقاله ويخرج به الاين
فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط
به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان
اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع
فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل يعني الثاني للجسم لئلا ينتقض
التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر
اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا
عن نسبتها الى الامور الخارجة بل المعتبر المجموع من حيث هو

مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وان اريد
بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل سائر
المقادير عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير
نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور
الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء
بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو
حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام
قاطعا واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثره
عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التأثير و
التأثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن
ما دام يتسخن وفيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا
الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لانهما

على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فمخرج
عنهما داخل في الكف

الفن الثاني في ذاته تعالى

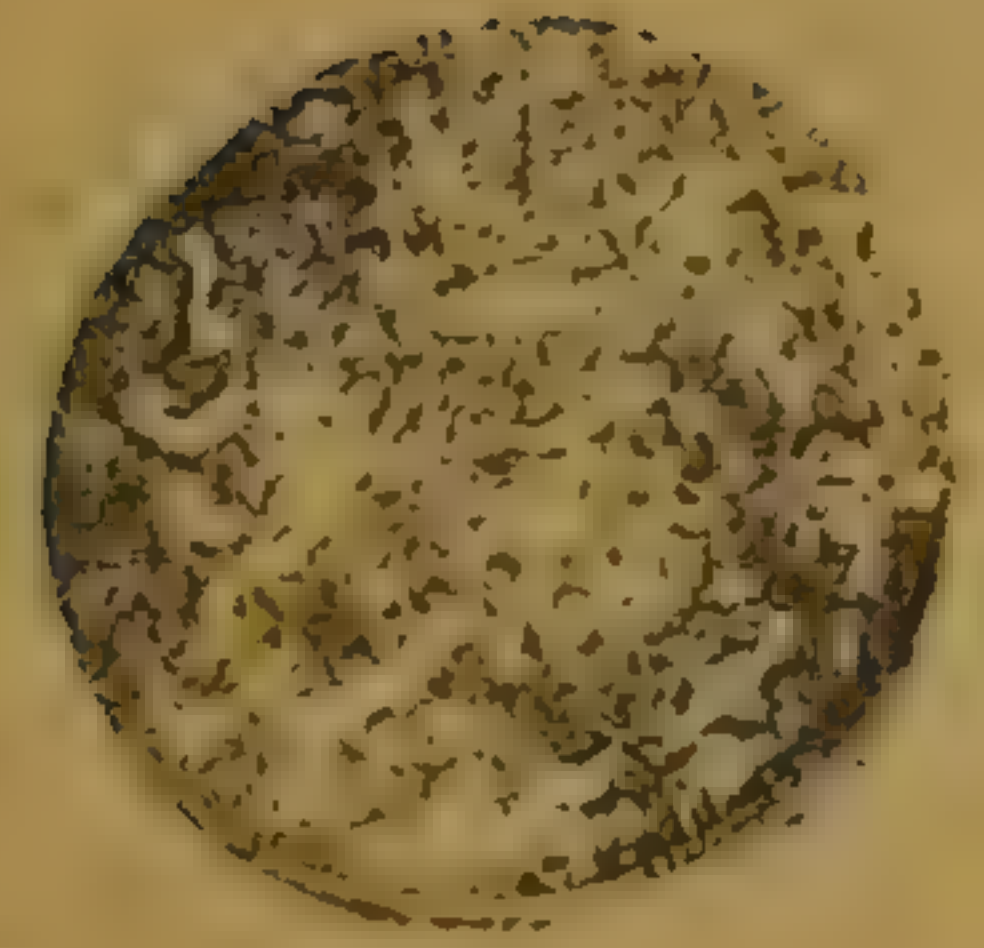
وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول الاول في اثبات
الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون
قابلا للعدم وبرهانه ان يقال ان لم يكن في الوجود موجود
واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها
تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون
ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى
الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج اي الجملة الى علة موجودة
خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري
فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس
الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة علة لكل جزء من اجزائها
وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة

المجموع

المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا
بعلة اخرى فلا يكون الاولى علة للمجموع بل للبعض فقط
ومع هذا يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه
وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها
الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى
علل متعددة موجدة لآحاد الجملة مجموعها علة موجدة
للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني
علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة
الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي يكون كل منها موردا
للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض و
قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه

قطعا وقد يقال لتوضيح هذا المقام فيحتاج كل واحد منها
الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم
اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة
الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود
على تقدير عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب

فصل في ان وجود واجب الوجود بعين حقيقته مراتب
الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث اذ الموجود اما
بالغير الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع
النظر عن موجده امكن انفكاك الوجود عنه
ولا شبهة انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها

الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده
اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات ووجود يغاير ذاته يمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال
والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب
جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده
عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه حال
واجب الوجود تعالى على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح
لما صورناه فاستوضح الحال مما يورد في هذا المثال
وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث الاولى المضيء
بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي
استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث

اما الضوء الثاني له المضيء لذاته بضوء هو غيره اي الذي
ذاته ضوء او ضياء بحسب ملاحظة كجرم الشمس او ضياء
لضوئه فهذا المضيء له ذات وضوء عارض له الثالث المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد
على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصور في كون الشيء مضيئا
قال قيل كيف يصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما
يتبادر الى الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو
الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة
وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد
انه قام به ضوء آخر مضيء بذلك الضوء بل اردنا به ان
كان حاملا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بانه الضوء
هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل
للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور

في الظهور

في الصور اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا
ومظهر لغيره على حسب قابلية لان وجوده لو كان زائدا
على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع المستلزمة
للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع
في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج
وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم
امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن و
الافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن ما يحتاج
في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود
من حيث هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته
مستندا الى علة فلا بد له من موجد ذلك الموجد ان كان
نفس الحقيقة لزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة
الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العلل

ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود
ومبدأ له فكون الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غير
ذلك المبنية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير
في الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه
عين الواجب منبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها
فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما
امتازت وتعددت بتعددات وتعينات اعتبارية
في ان وجوب الوجود نفس ذاته فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بمغايرة لصاحبه قلت معنى قولهم ان صفات
الواجب تعالى عين ذاته انه يترتب على ذاته ما يترتب على ذات
وصفة معا فانهم قالوا ان الشأن كون الواجب عين العلم
والقدرة انك ليست كافية في انكشاف الاشياء

وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك
بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل
ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما
في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا تكون
الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم ومرجعه الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لما
سبق آنفا والعلة ما لم تجب وجودها استحال وجودها
فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات
ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال

فلان نفسه لو كان ابدا عا حقيقة لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل
نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود ولو فرضنا
موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتمايزين
بامر من الامور فما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا
يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة
لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد
منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
اقول فيها بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب
الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود
لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل
منهما اثر صفة وجوب الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما

في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني
لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته
وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو
التركيب الخارجي لا الذهني فلم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا
عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب وجوابه ان ذلك يوجب
ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
واقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يرد عليه ذلك بان يقال
لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها
وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما
على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة
والتعين وقد يقال لما بينا ان التعين نفس حقيقة واجب
الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان

نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
واقول فيه نظر لان المعلق من هذا البرهان هو بيان ان وجوب
الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير مانع من احتمال
ان يكون هناك معان مختلفة واجبة الوجود يعين كل منها
عينها فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل**
في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة
منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا
من جميع جهاته واما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها
لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك
الغير اي وجوده علة لوجود تلك الصفة وغيبته اي
عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت
من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود
لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان

كان

كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجوبها اي
الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي
بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله
بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار غيبة الغير وهما بحيث
او لا يلزم من عدم اعتبار عدم ذلك اللازم واذا لم يجب وجودها
اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته
هذا منقوض بالنسخ بان هذا الدليل فيهمل مع ان ذات
الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة
للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال
كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما هو يوجبه
ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها
لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته يلزم تعدد الواجب

والاضافات كالخالقية والرازقية وغيرهما صح
وان السلوب والاضافات من الصفات الممكنة للذات
والذات غير كافية في حصولها لتوقفها على امر مغاير
للذات ضرورة كونها نسبا بين الذات وتلك الامور
فانها نسبة بين الذات وبين الذات وتقدير انها
وكذا كون الذات مسلوبا عنها الحدوث لكونه نسبة بين الذات
وسلب الحدوث منتزع الى [illegible] [illegible]

١٢٠

وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات ويلزم كونها موجبة
للمعنى الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ
الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان توجبه
وينقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل الموجبات الى غير
النهاية او ينتهي الى موجب توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض
والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد
الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض
فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب واقول
فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا دائما
سواء كان صفة للواجب اولا **فصل** في ان الواجب
لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات
الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه

لو كان

لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور
فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب
التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شيء منهما فان وجب
لا التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا عن
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا
المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المسبب الى ترك هذا العلم
اذ الكلام في الوجود المطلق الثابت للمذهبي الخارجي فلو كان
وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما مشكوكا
في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل
المسبع نعقل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها
لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او
يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك في وجوده ان ثبوت الشيء لنفسه بين

وكذا لو كان داسا لها لان الذاتي من الشيء لما هو ذاتي له
وأنت تعلم ان هذا كله انما تم اذا كانت الماهية معقولة
بالكنه وان وجب لها التجرد لما كان وجود الباري تعالى
مجردا عنه وانما لم تحل في شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا فيكون
لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون
ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات
الدائرة على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل
مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود
بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس
الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره ~~فكل مفهوم مغاير للوجود~~ فهو
ممكن اذ لا معنى للممكن الا المحتاج في كونه ولا شيء من الممكن

مولانا قطب الدين الرازي سلمه

لم يكن موجودا ابدا قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه م

الوجود م

موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن

بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو
موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته فلا بد ان يكون الواجب
جزئيا حقيقيا فاما بذاته فيكون بعينه لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود العام كذلك فان عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا
يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس له افراد في الكمال
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره
فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره و
والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة
الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجه مجمل والحاصل شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب

اعلم اولا ان العلم بالشیٔ وادراکه شیٔ واحد وهو ان یتمثل حقیقته عند المدرک ای یحصل عنده حقیقة الشیٔ اما بعینها
او بصورة ومثال لها اما الاول فکادراکنا انفسنا اذ نعلم بالضرورة ان ادراکنا انفسنا لیس بحصول صورة انفسنا فینا
وانما هو عبارة عن کون انفسنا حاضرة لنا بحیث لا نذهل عنها قطعا ویسمی علما حضوریا واما الثانی فکادراکنا الانسان
فان الشخص الخارجی یحس اولا بارتسام صورته فی الرطوبة الجلیدیة ارتساما مشروطا بحضور ذلک الشخص عند الحاسة
ویتخیل ثانیا بعد غیبة الشخص صورته الخیالیة المنتزعة بالعواشی المادیة لحصولها فی الحس المشترک عند الغیبة الیها
ویعقل ثالثا حقیقته الکلیة بحصول صورته العقلیة فی النفس ویسمی هذا علما انطباعیا ملا زاده ره

الاولی والاوجه من الحکماء المحققین ... فی ان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة ولو کان مادیا لکان
منقسما الی الاجزاء فیفتقر الیها وکل مجرد عن المادة مدرک
لما سیجیٔ فی الفصل التالی لهذا الفصل فهو عالم بذاته بحیث ان
تعقل المجرد عن المادة بالتقسیم بداهة لان الصور العقلیة مجردة مع
انها لیست عالمة لان وارد حاصلا عنده فیکون عالما بذاته لان العلم
المراد هٰهنا المرادف للتعقل هو حصول حقیقة الشیٔ مجردة عن المادة
ولواحقها عند المدرک قالوا المدرک اما جزئی مادی او لا و
الاول اما ان یکون محسوسا باحدی الحواس الظاهرة او غیر محسوس بها
والمحسوس اما ان یکون ادراکه موقوفا علی حضور المادة
فادراکه الاحساس او لا فادراکه التخیل وادراک غیر
المحسوس هو التوهم واما غیر الجزئی المادی فاما ان لا یکون
جزئیا بل کلیا او یکون جزئیا غیر مادی واما ما کان فادراکه

التعقل

التعقل فالباری تعالی عالم بذاته ... یندفع بها ما یتوهم
من استحالة علم الشیٔ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تکون الا
بین شیئین متغایرین بالضرورة فتعقل الشیٔ لذاته یقتضی
التغایر بین العاقل والمعقول لذاته لان العلم هو حضور حقیقة
الشیٔ مجردة عند المدرک سواء کان مغایرته له بالذات
او بالاعتبار فان التغایر الاعتباری کاف لتحقق النسبة قطعا
وهذا اعم من حضور حقیقة الشیٔ المغایر بالذات للمدرک عنده
ولا یلزم من کذب الاخص کذب الاعم ولان کل واحد من الناس
یعقل ذاته بذاته والالکان کل ای الکل من الناس یعقل احد بها
عاقلا والاولی معقولة مغایرة بالضرورة وقد یتمسک باستحالة
علم الشیٔ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتین متماثلتین وهذا محال
والجواب ان علم الشیٔ بنفسه علم حضوری فلا اجتماع وقد
کان ایضا بان احدی الصورتین موجودة وجودا اصلیا والاخری

فلان عدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما تتم اذا كانت
المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم
من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص
فجاز ان يصح لذات المجرد بحيث لا يحصل الا بهذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها
مختلف فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة
او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
عنها اذا كان المجرد موجودا في الخارج فتامل فيه واما
ثالثا فلان ما ذكر لا يستلزم توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة
العقلية بل نفيه على امتناع بعض صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان

المقارنة في ضمن الخاص فبطلان المجرد [illegible]

هذه المقدمة ذكر ان الممكن لواجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هذا المطلب
ان يجعل كبرى القياس هكذا كل مجرد على [illegible] يمكن ان
يكون عالما بالكليات ثم ضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا
ليحصل المط [illegible] ههنا وكلما يمكن للمجرد بالامكان العام
يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة كان خروجه الى الفعل موقوفا
على استعداد مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هف
فان قيل لو كان الباري تع عالما بالشيء لكان ارتسم فيه صورته
فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم
فيه [illegible] الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب
في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو [illegible]
لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل
الشيء والاول عدم الكمال [illegible] لامكان بفعل كل منهما مع الدخول [illegible]

ملزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان
يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصور ومفيدا له
لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى
كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على تلك التصورات فلم قلتم انهما متنافيان
اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محصل السؤال
ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا لزم التركيب
فمحصل الجواب منع بطلان اللازم اي التركيب لو كان القبول والفعل
جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس
الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو
كان الواجب قابلا وفاعلا لزم اجتماع المتنافيين فيه لكان
لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو حصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى
حضوريا وهو حضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا

والامور

والامور القائمة بها اذ ليس هناك ارتسام والاطلاع على الاشياء
بحضور المعلوم بحصول امثاله عند العالم وهو اقوى من العلم
الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره
نفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر
من كلام المصنف انه ذاهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم
ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا تحقق لها بانه حتى يتصور
حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري
بالاشياء ليس انه اعتقد نفي العلم بحصوله اولا علم الا بالارتسام
وفيه نظر لان ادلتهم ... في ان الواجب له انه عالم
بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي
جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان

اعلم ان الملخص الثاني في هذا المطلب يهدم ما اثبته الاول ان علم الواجب بالاشياء علم تام وهو علم بها مع جميع صو
وآثارها اللازمة وغير اللازمة وذكر ان علم جميع ذلك يمكن الحصول له اذ هو مدرك بالذات وبعلم الاشياء باسبابها فلو حدث لم
حصل العلم بجميع ذلك والا لكان له حال منتظرة والثانية ان العلم التام بالعلة الموجبة للشيء يوجب العلم بالمعلول لان العلم التام
بالعلة الموجبة يستلزم حصول العلم بوجه يستلزم انها علة لها وذا يستلزم حصول العلم بالمعلول الثالثة ان العلم بالجزئي يكون على وجهين
احدهما على وجه يتغير بتغير المعلوم الجزئي وهو علم زماني تابع للمعلوم الجزئي بمعنى ان المعلوم الجزئي الحادث حال عدمه السابق
يعلم انه معدوم سيوجد واذا وجد يزول هذا العلم ويحصل بدله العلم بانه موجود وبعد ما عدم يزول العلم بالوجود
ويحصل العلم بطريان العدم عليه وهذا هو العلم الجزئي لمطابقته الجزئي في التغير وثانيهما علم لا يتغير بتغير المعلوم وهو علم متعال
عن الزمان حاصل عن العلم باسباب ذلك المعلوم وهو العلم على الوجه الكلي المشابه بعدم تغيره للامور الكلية المعبر عنها بالتغير
مثال الوجه الاول علمك بالكسوف الواقع في جزء معين من الزمان تتغير بتغيره مثلا ان تعلم قبل وقوعه انه سيقع وبعد وقوعه
يزول هذا العلم ويحصل العلم بانه واقع وبعد ما انقضى يزول العلم بالوقوع ويحصل العلم بالانقضاء وهذا العلم زماني لانه احاط الزمان به حيث لا يوجد الا في جزء منه ومثال الوجه الثاني العلم بالكسوف المعين الحاصل من العلم باسبابه كما اذا علمت بما ورد النجوم والحساب مقدار الزمان الواقع بين الكسوفين فعلم بذلك وقوع الكسوف الذي في جزء معين من الزمان شبيها بالمقياس الى الكسوف الاول المعلوم بالنطق لا بعين اللوازم المعلومة مثل ان تعلم انه واقع في سنة كذا بعد كذا ساعة من الكسوف الاول المعلوم وهو علم واحد مستمر حاصل قبل الكسوف ومعه وبعده لا يتغير بمرور الاستقبال الى الحضور والانقضاء متعال عن الزمان لامكان كونه محيطا بالزمان بان يتصور هذا الجزء من الزمان جزءا من الزمان الممتد من الازل الى الابد
ملا زاده

يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما
يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا
يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك تارة
انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم
صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة
على وجه كلي هٰهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام
بالعلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انه تعالى عالم بالجزئيات
المتغيرة من حيث جزئيتها لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض
فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب تعالى فلزم من قاعدتهم

المذكور

المذكورة علمه بها انتهى وقد التجأوا الدفعة الى تخصيص القاعدة
العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم
يخصصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم
اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تعلم انه اذا كسف
يكون بعد حركة كذا امر كذا اشتمالها بصفة كذا وكذا الى جميع
العوارض الكلية لكن هذا العلم حينئذ لان ما علمه لا يمنع الحمل على كثيرين
وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص
في هذا الوقت فلم يحصل له المشاهدة والتخيل بل المشاهدة والتخيل
مما العلم بذلك ولما لم يكن ذلك حاصلا في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا
لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد
بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من
حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل
بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر

الفصل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا
عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح
راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه
عللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله
تعالى حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله

[illegible] وهي العقول المجردة وقد
يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وتشتمل على اربعة فصول

فصل في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول
انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما تقرر وذلك الواحد اما ان يكون
هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يعرض للجسم
من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة ولا جائز ان
يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا

يكون

يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع
ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة
لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون
عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي هو محل ذلك
العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك
العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز
ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو ممتنع
اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون
عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد
تذكر السوابق وايضا لانم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل
له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان يكون تلك
الجهات شروطا للتأثير فيتعدد الاثار كما جوزوا تعدد اثار
المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لانم ان النفس

لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها ولبعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامة والسحر على من هذا القبيل على ما صرحوا به فان
قيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات في الفعل ولا نعني
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في
ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله
لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة فصل
في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك
المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب
بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا
متكثرة او يكون بعضها مؤثرا في البعض او عقولا متكثرة لا جائز
ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن
عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا

سبيل

سبيل الى الثاني وهو ان الفلك لو كان علة لفلك
آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او بالعكس لا سبيل
الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب جزءا من الحاوي
الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك
الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد
واصغر منه حيث ادرك ان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي
بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم
لا يخفى عليك ان هذا احتمال لا عبرة به في المقامات اليقينية
ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي فانه لو كان
كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي
ووجوب وجود المعلول متاخر عن وجود العلة واذا كان
كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده

لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده
اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متأخرا عنه
في المرتبة وقد فرضنا متأخرا عنه واذا كان عدم
المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان
وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في
داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا
يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور
ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر
ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة
وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك بعين
ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم
التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء الا اذا فرضنا

عدم

عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني
عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء
اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن
فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم
بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق
المحوي بل للمحوي المعين فوجود الخلاء وان استلزم عدم
المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود
الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد
احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب
ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة
امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف
المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما

قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى
الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول بكثرة قيل لم
لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا
واجيب عن الاول بان المؤثر في الفلك لو كان نفسا لكان
تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها
عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على
الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وسيبطلانهما كما ذكر
وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان
يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج
ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم
منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم
منه المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم

بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب
تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل هداية لما كان مظنة
ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي
بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي
اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول
كما سبق والعقل الثاني متقدم بالعلية لانه مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم
على المحوي فكذلك الحاوي فيلزم تقدمه على المحوي لان السبب متقدم
بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم احتياج علة مستقلة الى
معلول واحد شخصي بكان نسبتها الى كل منهما بالعلية وبعضها من
كل منهما بالنظر الى الآخر ... لم يسبق الى بعض الاوهام

على المحوي فيلزم تقدم الحاوي
على المحوي بالعلية م

توجيه ان كون الحاوي مع العقل الذي هو علة المحوي في رتبة الابداع
لا يستلزم تقدم الحاوي بالعلية على المحوي لان ... العقل الآخر
على المحوي بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان يكون متقدما بالعلية لاستلزامه توارد
علتين على المعلول الواحد الشخصي وهو ممتنع بخلاف
المتقدم الزماني فان ما مع المتقدم فيه يجب ان يكون
متقدما لان المتقدم بالزمان هو التقدم بالزمان
والزمان التقدم وما مع المتقدم بالزمان
... زمانه
كذلك

ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما
وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل
منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لازم
من ذلك اذ الجرم الذي في جوفها يكون هو المحدد للجهات على
تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء المحدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا
ولا امكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على
ذلك التقدير ولا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم
الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن
لان الحاوي والمحوي متلازمان فصل في ازلية
العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان
الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد
وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها

ازليه

ازلية فلوجوه الاول وهو المذكور ههنا ان الواجب الوجود
مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا لكان
له حالة منتظرة فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول
والمناسب ان الواجب بانفراده علة للمعلول الاول
او لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة
على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا
معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف
والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون
هي اي العقول مقارنة للحادث المادي وقد علم
من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا

قال المولى مبارك ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التطويل بل يكفى ان يقال لو كان على حادث زمانى مادة بل لان كل حادث مسبوق بمادة هف وقال ما اراده ولسائل ان يقول لا حاجة الى التطويل بل يكفى الخ لان هذا مع انه من باب نفس الطريق الذى ليس من دأب المناظر عدول عن اوضح الطريقين لان ما اختاره المصنف طريق لمى وهذا طريق انى واللمى اقوى

زمانا لكان مادة للكائن لان كل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة فى وجوده فيكون اليه تم اذ شئ من العقول فاعلا للمعقول والحوادث لان الامور المعتبرة فى وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مغايرة لها هف فصل فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى قد مران واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة ويكون مباديها كثرة لما مر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب ثم صدور الكثرة عن

الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فهذه وجوه ثلاثة الوجوب لغيره وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثانى وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التى هى اشرف فى العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثانى وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام فى الملخص انهم خبطوا فاورد اعتبروا فى العقل الاول ثلث جهات وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر لها تعقله لوجوده وامكانه علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة اوجه وجوده بنفسه ووجوبه لغيره وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه

الواجب

بالعقل بعد بعض وباعتبار امكانه يصدر فلك فبازاء كل
اربعة اوجه فراد واعلم ان تلك العقول جعلوا امكانه علة لهيولى
الفلك وتعقله علة لصورته واعرض ههنا ما يسئل للاشارة
اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبدأ
للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان
يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك وتحكم بان الصادر
الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات
لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لهما دخل في ثبوت الغير لزم
الدور ورد بان ثبوتهما لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلهما
يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين

لمعه

كثيفة بكثرة الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بانا لو فرضنا مبدأ اول وليكن
آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب المعلولات
ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب
وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم
لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب ما لا يصدر الا
شيء آخر صار في ثالثة المراتب ثلثة اشياء ثم ان جوزنا ان يصدر
عن آ بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس
وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع
وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج
وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر او عن ج د معا
ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر

مشتملا لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من الحركة التي
له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا
الحركة الفلكية بما انها مستمرة في ذاتها مستلزمة لحدوث اجزائها
وصحت بذلك ان تكون هي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها
لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته التامة
باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله
فلا ينتهي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينتهي القديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم
استقرار فمن حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استقراره
المتجدد والمتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث عن القديم
فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود
قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية
والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية بالآحاد على الاولى

الزائدة

الزائدة بان نجعل الجزء الاول من الجملة الثانية بازاء الجزء الاول
من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان ينطبقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية
او تنقطع الثانية لا تستمر الا الاولى والاول لكون الزائد مثل الناقص
في عدة الآحاد والثاني يلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية
والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي وصفناهما
بغير متناهيين فيها وانما اعتبر واقيد الاجتماع في الوجود والترتب
لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد
الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج بل
اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لانه ليس لها وجود مفصلة
في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احديهما

فهاهنا شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فالقابل
لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا
معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى
قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا وكل
فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه
ان ذلك الشيء يعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما في
العقل على معنى انه متصف في حد نفسه في العقل لا في الخارج
اذ ليس في الخارج عدم قائم بذلك الشيء فيكون محله في العقل
انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد واحدا وهو جزؤها
لجواز ان يكون امرا خارجا عنها متعلقا بها وهو البدن فان
البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما

شيء وقبول ح

جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب
بان النفس وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
مدبرة له متصرفة فيه لتصيره آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا
الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على
معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها
مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه واولا ولما
توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد متعلقا بها اولا
وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة
وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لحصول الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد
متعلق اولا وبالذات بوجودها في نفسها لجمع فانه بالبدن

لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو
مباين له بالكلية ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان
فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيه فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له
لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يوجب انقطاع تدبيرها عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يلزم هذا الاستعداد لعدمها في نفسها احتمال بل
لا بد له من استعداد آخر وقد مر امتناعه فانه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها
ولا سبيل الى التناسخ لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر
فيكون التناسخ ممتنعا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عليه مستعدا لها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ

فيها

تعلق

تعلق بالبدن الواحد نفسان هذا برهان قد دل على انحصار شرط
فيضان النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ولم يجز
ان يكون مشروطا بانه لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس
نفسا موجودة قد بطل تعلقها بما في حالة كمال ذلك الاستعداد
فلا يفيض عليه نفس اخرى على ان مبدأ الاستعداد شرط الفيضان وهو مع
بالبديهة انه لو لم يستعد كل واحد من ابدانها لا ... فظهر القول
ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق ههنا بحث لان ما ذكره لابطال
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف
على بطلان التناسخ كما اشار اليه فيلزم الدور وقد يستدل على
بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما
ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم
ان نتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر
هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض

بان الذکر انما یلزم لو لم یکن التعلق بکل البدن شرطا والا
فی تدبیر البدن الآخر مانعا وطول العهد منسیا وما بهما
لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا یزید عدد
الابدان الهالکة علی عدد الابدان الکائنة قطعا والتالی
باطل بالمشاهدة فانه قد یحدث وباء عام فیهلک ابدان کثیرة
لا یحدث مثلها الا فی اعصار طویلة بیان الملازمة انه لو هلک
بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان یتعلق بالبدن
الحادث احدی نفسی الهالکین فقط فیلزم تعطل النفس الاخری
او کلتاهما فیجتمع علی بدن واحد نفسان او لم یکن هناک الا نفس
واحدة کانت متعلقة بکلا البدنین الهالکین فیلزم تعلق
النفس الواحدة باکثر من بدن واحد والتوالی باطلة
واعترض علیه بانه انما یلزم ما ذکر لو کان التعلق ببدن
آخر لازما انه علی الفور واما اذا کان جائزا او لازما

ولو بعد

ولو بعد حین فلا لجواز ان لا یتعلق بعض الهالکین اکثر من
او یتعلق بعد حدوث الابدان الکثیرة واذکرنا التعطیل مع انه
لا حجة علی بطلانه فلیس بلازم لان الابتهاج بالکمالات او التألم
بالجهالات شغل [illegible] اللذة ادراک الملائم من حیث انه ملائم
فائدة الحسیة ان الشیء قد یلائم من وجه دون وجه کالدواء المر
اذا علم ان فیه نجاة من الهلاک فانه ملائم من حیث اشتماله علی
النجاة وغیر ملائم بل منافر من حیث اشتماله علی ما ینفر الطبیعة
عنه فادراکه من حیث انه ملائم یکون لذة دون ادراکه من حیث
انه منافر فانه الم کالحلو عند الذوق والنور عند البصر
الملائم للنفس الناطقة ادراک المعقولات [illegible] یمکن من تقوی
قدر ما یمکن ان ییئس من الحق الاول فان تعقله علی ما هو علیه
ممکن لغیره [illegible] انه واجب الوجود لذاته فی جمیع جهاته بری من
النقائص منبع لفیضان الخیر علی الوجه اللائق ثم ادراک ما

مرتبة بعد من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجسمية
الا انه اكثر استعمالا في السعادة والكمالات العنصرية حتى تصير
النفس بحيث يرتسم فيها صور الموجودات على الترتيب الذي
هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم
الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل القوة
الى التوسط بين طرفي الافراط والتفريط ذي العفة والشجاعة
والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية واذا
حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها
كمالاتها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك
حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا
تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فتكون تعقلاتها حاصلة

بعد المو

بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تمكن التعقلات قوة وكمالا
لمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي
كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات
العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة و
البرودة وامثالها ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى
وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ولا شك
ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين
احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية
الشيء واجزائها واعراضها ويميز بين الجنس والفصل و
جنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل الى النهايات

ومعرفة الجاحد اللازم والمفارق ومن اللازم بوسط وبغير وسط
واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك
العقلي اقوى واتم منهما ان الادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لعائق المانع وهو التعلقات
البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض
الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية
الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس
الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وكانت فيها الهيئات المضادة
للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي
وانما لم يشعر قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن يعقل بها صارفة عن الشواغل

العادية

العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها
وفوت كمالاتها بل ربما تحصل اضداد الكمال كمالا وفرحت
بعقايدها الباطلة وهي اذا وافق الوصول الى معتقداتها واذا
فارقت صعب بعد ذلك ما وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يشغلها عنه الكتابس هداية
النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل التنزه لها عن
العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن
بالعالم القدسي في جوار جلال رب العالمين في مقعد صدق
الاضافة الى صدق لحقيقة وللنسبة على ان النفس تنال
تصديق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون وان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسدانية

بان الايمان هو العلم بالله وعدم تلبسه بالظلم هو التنزه عن الهيئات البدنية

بل تعلقها بالهيئات البدنية وميلها الى الشهوات بسبب
تلك الهيئات والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وهي تشتاق
الى مشتهياتها التي الفتها اشتياق العاشق المهجور
الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى عظيما
لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم كما ان
الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب
هو الذي لا يرجى منه النجاة بل يتابد وما كان بسبب عوارض
يزول ولا يدوم ولعرض عليه بان النفوس ذوات العقايد
الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فلا جائز
ان يزول عنها ذلك الجزم فلم يجز زوال العقايد الباطلة ايضا
عنها وحينئذ يصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها
شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون متاذية متعذبة
واعلم ان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي

عليه انما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته
على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وهم بذلك لذاذها
واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها
كمال وجب الوصول الى ادركته فانها لا محالة تعتقد
بعد الموت بارجية فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا يزول الجزم عنها بذاتها النفوس الناطقة
الساذجة لو اظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق
المجهول متعلق بقوله ظهر من العلوم لزم لها من بدء الكسب
شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن لا يظهر ظهورا
معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية
تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن ظهر شوقها
ظهورا تاما وليس معها اسباب الكمال وآلته اي البدن ولواحقه

يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال
مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها
عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار
الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي
اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التي لم يكتسب
العلم والشرف ولا اشتاق ايضا اليه فاذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة
والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق اليه الفاقدة
فكانت البلاهة ادنى اي اقرب الى الخلاص من فطانة
بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات الردية
فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات فتتألم بفقدان البدن
الذي كانت به متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدورة

الهيولى

الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فيكون في غصة وعذاب اليم
لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ
انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها
الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة
طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس
واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة
فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن
الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها
واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزل من البدن
الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن
الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما
وقيل ربما تنزل الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل

الى الحادثة كالمعادن والبسائط وسمى فسخا وقيل هى تعلق
بعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء
فى الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار ظنى ان الواجب على طالب
الحق مطالعة كتب الشيخ ابى على وشهاب الدين المقتول

قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة المسمى بالهداية
فى ليلة الجمعة السادس والعشرين من شهر شعبان المعظم سنة
احدى والف على يد اقل عباد الله اجرهم حاجى محمد
حسام صاحبها ومالكها
رحمه الله
الملك الباقى
محمد تقى
عفى عنهما

وفق طور هاطور عز قدره كالكبريت الاحمر
وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر سنه
فرغت من تاليفه فى شوال سنه ثمانين وثمانمائة
الهجرية محرره السطور اقل عباد الله الغفور
حسين بن معين الدين حفظه الله تعالى
من اهل السنن بحق محمد واله المتقين

قابلت هذه النسخة بنسخة مصححة مقابلة وطالعها
العبد الفقير مصطفى بن محمد وانتهت
المقابلة والمطالعة فى اليوم الخامس
من رمضان سنة سبع وثمانين والف
للهجرة